

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

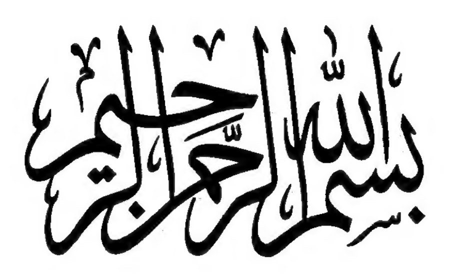
ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

قاسم المشهداني — عماد السامرائي

المجلد الثالث

مؤسسة الرسالة



روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٣)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: Http://www.resalah.com - E-mail: resalah@resalah.com

سُورَةُ البَقَرَةِ

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ أي: الخفافُ الأحلامِ، أو المستَمْهِنوها بالتقليد المحض والإعراضِ عن التدبُّر، والمتبادرُ منهم ما يشمل سائرَ المنكِرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين. وروي عن السدِّيِّ الاقتصارُ على الأول، وعن ابن عباس الاقتصارُ على الثاني، وعن الحسن الاقتصارُ على الثالث.

ولعلَّ المراد بيانُ طائفةٍ نزلتْ هذه الآية في حقِّهم لا حملُ الآية عليها؛ لأنَّ الجمع فيها محلًّى باللام، وهو يفيد العموم، فيدخل فيه الكلُّ، والتخصيصُ بالبعض لا يدعو إليه داعٍ.

وتقديمُ الإخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به، فإنَّ مفاجأة[1] المكروه أشدُّ إيلاماً، والعلم به قبل الوقوع أبعدُ من الاضطراب، ولِمَا أنَّ فيه إعدادَ الجواب، والجوابُ المعدُّ قبل الحاجة إليه أَقْطَعُ للخصم. وفي المثل: قَبْلَ الرَّمْي يُرَاشُ السَّهْم[2]. وليكون الوقوع بعد الإخبار معجزةً له ﷺ.

وقيل: إنَّ الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيهُ على أنَّ هذا القول أثر السفاهة، فلا يبالي به ولا يتألم منه. ويَرِدُ عليه أنَّ التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤالِ والجوابِ ولو بعد الوقوع.

وقال القفَّال: إنَّ الآية نزلتْ بعد تحويل القبلة، وإنَّ لفظ «سيقول» مرادٌ منه الماضي، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعضُ أعدائه: أنا أعلم أنَّهم سيطعنون فيَّ. كأنَّه يريد أنه إذا ذُكر مرة فيذكرونه مرات أخرى، ويؤيد ذلك ما رواه

(١) في الأصل: مفاجآت.

(٢) راش السهم يَريشُه: ألزق عليه الريش. القاموس (ريش). وهو مَثَل يضرب في تهيئة الآلة قبل الحاجة إليها. مجمع الأمثال للميداني ٢/ ١٠١.

البخاريُّ عن البراء رضي الله عنه قال: لمَّا قدم رسولُ الله ﷺ المدينةَ فصلَّى نحو بيت المقدس ستةَ عَشَرَ شهراً أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، وكان رسولُ الله ﷺ يحبُّ أن يتوجَّه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] إلى آخر الآية، فقال السفهاء وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ إلى آخر الآية[١]. وفي رواية ابن إسحاق وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم[٢] عنه زيادة: فأنزل الله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ إلخ.

ومناسَبةُ الآيةِ لِمَا قبلها أنَّ الأولى قدح في الأصول، وهذا في أمرٍ متعلِّقٍ بالفروع، وإنَّما لم يعطف تنبيهاً على استقلال كلٍّ منهما في الشناعة.

﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ في موضع نصب على الحال، والمرادُ منهم الجنس، وفائدة ذكره التنبيهُ على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس.

وقيل: الكفرة، وفائدته: بيانُ أنَّ ذلك القول المحكيَّ لم يصدر عن كلِّ فردٍ فرد من تلك الطوائف، بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد. والأَوَّلُ أَوْلَى كما لا يخفى.

﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ أي: أيُّ شيء صرفهم؟ وأصله من الوَلْي، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل، والاستفهام للإنكار.

﴿عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ يعني بيتَ المقدس، وهي فِعْلَة من المقابلة، كالوِجْهة من المواجهة، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل، إلا أنَّها في العرف العام اسمٌ للمكان المقابل المتوجَّهِ إليه للصلاة.

﴿ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾ أي: على استقبالها، والموصول صفةُ القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيدٌ للإنكار.

ومدارُ هذا الإنكار بالنسبة إلى اليهود: زعمُهم استحالةَ النسخ، وكراهتُهم مخالفتَه ﷺ لهم في القبلة، حتى إنَّهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا نتَّبعْك ونؤمنْ بك. ولعلَّهم ما أرادوا بذلك إلا فتنته عليه الصلاة والسلام.

---

(١) صحيح البخاري (٣٩٩)، وهو عند أحمد (١٨٤٩٦)، ومسلم (٥٢٥).

(٢) في الأصل و (م): وفي رواية أبي إسحاق وعبيد بن حميد وأبي حاتم، والمثبت من الدر المنثور وهو الصواب، وينظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية.

وبالنسبة إلى مشركي العرب: القصدُ إلى الطعن في الدين، وإظهارُ أنَّ كلًّا من التوجُّه إليها والانصرافِ عنها، بغير داعٍ إليه، حتى إنَّهم كانوا يقولون: إنه رَغِب عن قبلة آبائه ثمَّ رجع إليها، وليرجعنَّ إلى دينهم أيضاً.

وبالنسبة إلى المنافقين: مختلفٌ باختلاف أصولهم؛ فإنَّ فيهم اليهودَ وغيرهم.

واختلف الناس في مدة بقائه ﷺ مستقبلاً بيتَ المقدس، ففي رواية البخاريِّ ما عَلِمْتَ، وفي رواية أنس بن مالك[١]: تسعة أشهر أو عشرة أشهر. وعن معاذ: ثلاثة عشر شهراً[٢]. وعن الصادق: سبعة أشهر. وهل استَقْبَل غيرَه قبلُ بمكة أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني، وهو المرويُّ أيضاً عن الصادق ﷺ[٣].

﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ أي: جميع الأمكنة والجهات مملوكةٌ له تعالى، مستويةٌ بالنسبة إليه عزَّ شأنه، لا اختصاص لشيء منها به جلَّ وعلا، إنَّما العبرة لامتثال أمره، فله أن يكلِّف عبادَه باستقبال أيِّ مكان وأيِّ جهة شاء.

﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ أي: طريقٍ مستوٍ، وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجُّه إلى بيت المقدس تارةً وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدلُ اشتمال مما تقدم، وهو إشارة إلى مصحِّح التولية، وهذا إلى مرجِّحها، كأنَّه قيل: إنَّ للتولية المذكورة هدايةٌ يخصُّ الله تعالى بها مَن يشاء ويختار مِن عباده، وقد خصَّنا بها فله الحمد.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ اعتراضٌ بين كلامين متَّصلين وقعا خطاباً له ﷺ، استطراداً لمدح المؤمنين بوجهٍ آخر، أو تأكيداً لردِّ الإنكار بأنَّ هذه الأمة وأهلَ هذه الملَّة شهداءُ عليكم يوم الجزاء، وشهادتهم[٤] مقبولة عندكم، فأنتم إذاً أحقُّ باتباعهم والاقتداء بهم، فلا وجهَ لإنكاركم عليهم.

---

(١) في النسخ مالك بن أنس، والمثبت هو الصواب، فقد أخرجه البزار (٤٢٠- كشف)، والطبري في تفسيره ٢/ ٦٢١ من حديث أنس بن مالك ﷺ، وفي إسناده عثمان بن سعد، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٧) وإسناده منقطع.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٧ بلفظ: تحولت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلى النبي ﷺ بمكة ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس.

(٤) في (م): وشهاداتهم.

«وذلك» إشارةٌ إلى الجَعْل المدلول عليه بـ «جعلناكم»، وجيء بما يدلُّ على البعد تفخيماً، والكاف مقحم للمبالغة وهو إقحام مطَّرد، ومحلُّها في الأصل النصبُ على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: جعلناكم أمةً وسطاً جعلاً كائناً مثلَ ذلك الجَعْلِ، فقدِّم على الفعل لإفادة القَصْر، وأُقحمت الكافُ فصار نفسَ المصدر المؤكِّد لا نعتاً له، أي: ذلك الجعلَ البديعَ جعلناكم لا جعلاً آخَرَ أدنى منه وكذا قالوا[1].

وقد ذكرنا قبلُ أنَّ «كذلك» كثيراً ما يُقصد بها تثبيت ما بعدها، وذلك لأنَّ وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية، كقولك: هذا الثوب كهذا الثوب في كونه خزًّا أو بزًّا، وهذا التشبيه يستلزم وجودَ مثله وثبوتَه في ضمن النوع، فأريد به على طريق الكناية مجردُ الثبوت لِمَا بعده، ولمَّا كانت الجملة تدلُّ على الثبوت، كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكِّدة له، فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إنَّ الكاف مقحمة، لا أنَّها زائدة كما يوهمه كلامُهم، أما استفادة كون ما بعدها عجيباً فليس إلا لأنَّ ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان، فلما اهتمَّ بإثباته في الكلام البليغ عُلِم أنَّه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرُّتْبي.

ومن الناس مَن جعل «كذلك» للتشبيه بجَعْلٍ مفهومٍ من الكلام السابق، أي: مثلَ ما جعلناكم مهديِّين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القِبَلِ «جعلناكم أمة وسطاً».

ويَرِدُ على ذلك أنَّ المحلَّ المشبَّهَ به غيرُ مختصٍّ بهذه الأمة، لأنَّ مؤمني الأمم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبلةُ بعضهم أفضلَ القِبَلِ أيضاً، والجعلُ المشبَّه مختصٌّ بهم، فلا يحسن التشبيه. على أنَّه لا يفهم من السابق سوى أنَّ التوجه إلى كلٍّ واحد من القبلتين في وقته صراطٌ مستقيم، والأمر به في ذلك الوقت هداية، ولا يفهم منه أن قبلتَهم أفضلُ القِبَلِ، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ، اللهم إلا أن يكون مراد القائل: كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي أفضل القبل في الواقع جعلنا. . . إلخ، إلا أنَّه على ما فيه لا يحسم الإيراد كما لا يخفى.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ١٧٢.

ومعنى «وسطاً»: خياراً، أو: عدولاً. وهو في الأصل اسم لِمَا يستوي نسبةُ الجوانبِ إليه كالمركز، ثمَّ استُعير للخصال المحمودة البشرية؛ لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفَةِ بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهوُّر، والحكمةِ بين الجَرْبزة[1] والبلادة. ثم أُطلق على المتَّصف بها إطلاقَ الحالِّ على المحلِّ، واستوى فيه الواحد وغيره؛ لأنَّه بحسب الأصل جامد لا تُعتبر مطابقته، وقد يُراعى فيه ذلك.

وليس هذا الإطلاق مطَّرداً كما يُظنُّ من قولهم: خير الأمور الوسط، إذ يعارضه قولُهم على الذم: أثقلُ مِن مُغَنٍّ وسط؛ لأنَّه كما قال الجاحظ[2]: يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس، وليس بجيِّد فيُطْرِب، ولا برديء فيُضْحِك. وقولُهم: أخو الدُّون الوسط. بل هو وصفُ مدحٍ في مقامين: في النسب؛ لأنَّ أوسط القبيلة أعرقُها وصميمُها. وفي الشهادة كما هنا؛ لأنَّه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي. ولما كان علم العباد لم يُحِط إلا بالظاهر، أقام الفقهاء الاجتنابَ عن الكبائر وعدَم الإصرار على الصغائر مقامَ ذلك، وسمَّوه عدالةً في إحياء الحقوق، فليحفظ.

وشاع عن أبي منصور[3] الاستدلالُ بالآية على أنَّ الإجماع حجةٌ؛ إذ لو كان ما اتفقت عليه الأمة باطلاً، لانثلمتْ به عدالتهم.

وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول ـ وللخصم أن يفسِّرَه بالخيار، فلا يتم؛ إذ كونهم خياراً لا يقتضي خَيْرِيَّتهم في جميع الأمور، فلا ينافي اتفاقَهم على الخطأ ـ لا يخلو عن شيء:

أمَّا أولاً: فلأنَّ العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد؛ إذ لا فسق فيه، كيف والمجتهدُ المخطئ مأجور.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ المراد كونُهم وسطاً بالنسبة إلى سائر الأمم.

---

(١) الجُرْبُز: الخِبُّ الخبيث، معرب كُرْبُز. والمصدر: الجَرْبَزَة. القاموس (جربز).
(٢) في البيان والتبيين ١/ ١٤٥، وينظر زهر الأكم ٢/ ١٠.
(٣) هو الماتريدي، وكلامه في تأويلات أهل السنة ١/ ١٠١.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كلٍّ واحد.

وأمَّا رابعاً: فلأنَّه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الأوقات، بل وقتَ أداء الشهادة وهو يومُ القيامة.

وأمَّا خامساً: فلأنَّ قصارى ما تدل عليه بعد اللُّتيَّا والتي حجيةُ إجماع كلِّ الأمة، أوكلِّ أهل الحلِّ والعقد منهم، وذا متعذِّر، ولا تدلُّ على حجية إجماع[1] مجتهدي كلِّ عصر، والمستَدِلُّ[2] بصدد ذلك.

وأجيب عن الأول والثاني: بأنَّ العدالة بالمعنى المرادِ تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل، وإلَّا لَمَا حصل التوسطُ بين الإفراط والتفريط، وبأنَّه عبارة عن حالة متشابهةٍ حاصلةٍ عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها، فلا يكون أمراً نسبياً.

وعن الثالث: بأنَّ المراد أنَّ فيهم مَن يوجد على هذه الصفة، فإذا كنَّا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج مَن يوجد على هذه الصفة، لكن يدخل المعتبَرون في اجتماعهم، ومتى دخلوا وحصل الخطأ انثلمت عدالة المجموع.

وعن الرابع: بأنَّ «جعلناكم» يقتضي تحقُّق العدالة بالفعل، واستعمالُ الماضي بمعنى المضارع خلافُ الظاهر.

وعن الخامس: بأنَّ الخطاب للحاضرين ـ أعني الصحابة كما هو أصله ـ فيدلُّ على حجية الإجماع في الجملة.

وأنت تعلم أنَّ هذا الجواب الأخير لا يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً؛ لأنَّه بعيد بمراحل عن مقصودِ المستَدِلِّ.

على أنَّ مَن نظر بعين الإنصاف لم ير في الآية أكثرَ من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك لا يدلُّ على حجيةِ إجماعٍ ولا عَدَمِها.

نعم ذهب بعضُ الشيعة إلى أنَّ الآية خاصَّة بالأئمة الاثني عشر، ورووا عن

---

(١) في الأصل: اجتماع.

(٢) يعني أبا منصور.

الباقر أنه قال: نحن الأمَّةُ الوسط، ونحن شهداءُ الله على خَلْقِه، وحجَّتُه في أرضه. وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. وقالوا: قولُ كلِّ واحد من أولئك حجَّةٌ فضلاً عن إجماعهم، وإنَّ الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرضَ ومَن عليها. ولا يخفى أنَّ دون إثبات ما قالوه خَرْطَ القَتَاد[1].

﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: سائِرِ الأمم يوم القيامة بأنَّ الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلَّغوا ونصحوا، وهو غايةٌ للجَعْل المذكور مترتبةٌ عليه. أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي سعيد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يجيءُ النبيُّ يومَ القيامة ومعه الرجلُ، والنبيُّ ومعه الرجلان وأكثرُ من ذلك، فيُدعى قومُه فيقال لهم: هل بلَّغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال له: هلَ بَلَّغْتَ قومك؟ فيقول: نعم، فيقال له: مَن يشهدُ لك؟ فيقول: محمدٌ وأمَّتُه. فيدعى محمدٌ وأمَّتُه، فيقال لهم: هل بلَّغ هذا قومَه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما عِلْمُكم؟ فيقولون: جاءنا نبيُّنا ﷺ فأخبرنا أنَّ الرسلَ قد بلَّغوا، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾»[2].

وفي رواية: فيؤتى بمحمدٍ ﷺ فيُسأل عن حالِ أمتِه فيزكيهم ويشهدُ بعدالتهم، وذلك قولُه عزوجل: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3].

وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب، أو لمشاكلةِ ما قبله.

وأُخِّرتْ صلةُ الشهادة أولاً وقدِّمتْ آخِراً؛ لأنَّ المرادَ في الأول إثباتُ شهادتهم على الأمم، وفي الثاني اختصاصُهم بكون الرسول شهيداً عليهم.

وقيل: «لتكونوا شهداء على الناس» في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار «ويكون الرسول عليكم شهيدا» ويزكيكم ويُعلم بعدالتكم. والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه.

---

(١) الخَرْط: قَشْرُك الورقَ عن الشجرة اجتذاباً بكفِّك، والقَتَاد: شجر له شوك أمثال الإبر، وهو مثل يضرب للأمر دونه مانع. مجمع الأمثال ١/ ٢٦٥.

(٢) مسند أحمد (١١٥٥٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١٠٩٤٠)، وابن ماجه (٤٢٨٤).

(٣) ذكر هذه الرواية الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٧، والرازي في تفسيره ٤/ ١١٣.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ وهي صخرةُ بيتِ المقدس، بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن قبلتَه ﷺ بمكة كانت بيتَ المقدس، لكنه لا يستدبر الكعبة، بل يجعلها بينه وبينه[1].

و«التي» مفعول ثانٍ لـ «جعل»، لا صفةُ «القبلة» والمفعولُ الثاني محذوف، أي: قبلةً، كما قيل[2].

وقال أبو حيان: إنَّ الجعل تحويلُ الشيء من حالة إلى أخرى، فالمتلبِّس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، كما في: جعلتُ الطينَ خزفاً، فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول، والثاني هو «القبلة»[3]. وهو المنساقُ إلى الذهن بالنظر الجليل.

ولكنَّ التأمُّل الدقيق يهدي إلى ما ذكرنا؛ لأنَّ القبلة عبارةٌ عن الجهة التي تستقبل للصلاة وهو كلِّيٌّ، والجهة التي كنت عليها جزئيٌّ من جزئياتها، فالجعل المذكور من باب تصيير الكلِّيِّ جزئيّاً، ولا شك أنَّ الكليَّ يصير جزئيّاً ـ كالحيوان يصير إنساناً ـ دون العكس.

والمعنى: إنَّ أصل أمرك أن تستقبل الكعبة كما هو الآن «وما جعلنا» قبلتك بيتَ المقدس لشيءٍ من الأشياء ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: في ذلك الزمان ﴿مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: يتَّبعك في الصلاة إليها. والالتفاتُ إلى الغيبة مع إيرادهِ ﷺ بعنوان الرسالة؛ للإشارة إلى علَّةِ الاتِّباع. ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أي: يرتدُّ عن دين الإسلام، فلا يتَّبعك فيها أَلْفاً لقبلة آبائه، و«مِن» هذه للفصل، كالتي في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[البقرة: ٢٢٠]. والكلامُ من باب الاستعارة التمثيلية[4] بجامعِ أنَّ المنقلب يترك ما في يديه ويُدْبِرُ عنه على أسوأ أحوال

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٨، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٩٩١).
(٢) القول بأن التي صفة للقبلة والمفعول الثاني محذوف، ذكره أبو البقاء في الإملاء ١/ ٨٢.
(٣) البحر المحيط ١/ ٤٢٣.
(٤) هي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه. ينظر معجم المصطلحات البلاغية ص٩٤. وكذلك ذكر السيوطي في الإتقان ٢/ ٧٨٦، قال: هي أن يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدِّدٍ، نحو =

الرجوع، وكذلك المرتدُّ يرجع عن دين الإسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على أسوأ حال. و«نعلم» حكاية حالٍ ماضية، و«يتبع» و«ينقلب» بمعنى الحدوث، والجعلُ مجازٌ باعتبار أنَّه كان الأصلُ استقبالَ الكعبة.

أو المعنى: ما جعلنا قبلتك بيتَ المقدس «إلا لنعلم» الآن بعد التحويل إلى الكعبة «مَن» يتَّبعك حينئذ «ممن» لا يتَّبعك، كبعض أهل الكتاب ارتدّوا لمَّا تحولت القبلة، فـ «نعلم» على حقيقة الحال.

والحاصل أنَّ ما فعلناه كان لأمر عارض، وهو امتحان الناس: إما في وقت الجعل، أو في وقت التحويل، وما كان لعارض يزول بزواله.

وقيل: المرادُ بالقبلة الكعبة بناءً على أنه ﷺ كان يصلي إليها بمكة، والمعنى: ما رددناك إلَّا لنعلم الثابتَ الذي لا تزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب، ممن يرتدُّ بقلقلة واضطراب بسبب التحويل: بأنَّه إن كان الأول حقًّا فلا وجهَ للتحويل عنه، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول. والجعل على هذا حقيقة، و«يتَّبع» للاستمرار بقرينة مقابله، ويُضْعِفُ هذا القولَ أنه يستلزم دعوى نسخ القبلة مرتين.

واستشكلت الآية بأنَّها تشعر بحدوث العلم في المستقبل، وهو تعالى لم يزل عالماً، وأجيب بوجوه:

الأول: أنَّ ذلك على سبيل التمثيل، أي: فعلنا ذلك فِعْلَ من يريد أن يَعْلَم.

الثاني: أنَّ المرادَ العلمُ الحاليُّ الذي يدور عليه فلكُ الجزاء، أي: ليتعلق عِلْمُنا به موجوداً بالفعل، فالعلم مقيَّد بالحادث، والحدوث راجع إلى القيد.

الثالث: أنَّ المراد: ليعلم الرسول والمؤمنون، وتجوَّز في إسنادِ فعلِ بعض خواصِّ الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص، فهو كقول الملك: فتحنا البلد، وإنما فتحه[1] جنده.

= ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾ شبّه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته باستمساك الواقع في مهواة بحبلٍ وثيقٍ مدلًّى من مكان مرتفع يأمنُ انقطاعه.

(١) في (م): فتحها.

الرابع: أنه ضُمِّن العلمُ معنى التميز، أو أريد به التمييزُ في الخارج، وتجوَّز بإطلاق اسم السبب على المسبَّب؛ ويؤيده تعدِّيه بـ «مَن» كالتمييز، وبه فسره ابن عباس ﵄، ويشهد له قراءة: «ليُعْلَم» على البناء للمفعول[1]، حيث إنَّ المراد: ليعلم كل مَن يأتي منه العلم، وظاهرٌ أنه فرعُ تمييزِ الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد.

الخامس: أنَّ المراد به الجزاء، أي: لنجازي الطائعَ والعاصي، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم.

السادس: أنَّ «نعلم» للمتكلم مع الغير، فالمراد: ليشترك العلم بيني وبين الرسول ﷺ والمؤمنين. ويَرِدُ على هذا أن مخالفته مع «جعلنا» آبٍ عنه، مع أنَّ تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غيرُ مناسب.

ثمَّ العلم إن كان مجازاً عن التمييز، فـ «مَن» و«ممَّن» مفعولاه بواسطة وبلا واسطة، وإن كان حقيقة: فإما أن يكون من الإدراك المعدَّى إلى مفعول واحد فـ «مَن» موصولةٌ في موضع نصب به، و«ممن» حال، أي: متميزاً ممَّن. أو من العلم المعدَّى إلى مفعولين، فـ «مَن» استفهامية في موضع المبتدأ، و«يتَّبع» في موضع الخبر، والجملة في موضع المفعولين، و«ممن ينقلب» حالٌ من فاعلِ «يتَّبع». وبهذا يندفع قول أبي البقاء: إنَّه لا يجوز أن تكون «مَن» استفهاميةً؛ لأنَّه لا يبقى لقوله تعالى: (مِمَّن يَنقَلِبُ) متعلَّق؛ لأنَّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، ولا معنى لتعلُّقه بـ «يتَّبع»[2]. والكلام دالٌّ على هذا التقدير، فلا يَرِدُ أنَّه لا قرينة عليه.

ثمَّ إنَّ جملة «وما جعلنا» إلخ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب؛ بياناً لحكمة التحويل.

وقيل: معطوفة على «لله المشرق والمغرب»، ويحتاج إلى أن يقال حينئذ: إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه؛ إذ لا يصح ضمير المتكلم في

---

(١) وهي قراءة الزهري كما في القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١١.

(٢) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٢٨٢، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢، والكلام منه.

كلامه عليه الصلاة والسلام، وفيه بعدٌ ما كما لا يخفى.

﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي: شاقَّةً ثقيلةً، والضمير لِمَا دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا﴾ إلخ من الجعلة، أو التولية، أو الردّة، أو التحويلة، أو الصيرورة، أو المتابعة، أو القبلة. وفائدة اعتبار التأنيث على بعض الوجوه: الدلالةُ على أنَّ هذا الردَّ والتحويلَ بوقوعه مرة واحدة، واختصاصه بالنبي ﷺ، كانت ثقيلةً عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً.

والقولُ بأنَّ تأنيث «كبيرة» يجعله[1] صفة حادثة، وتأنيثُ الضمير لتأنيث الخبر، فيرجع إلى الجعل أو الرد أو التحويل بدون تكلُّف، تكلفٌ عريٌّ عن الفائدة.

و«إنْ» هي المخفَّفةُ من الثقيلة، المفيدةُ لتأكيد الحكم، ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسُّطِ «كان»، واللام هي الفاصلةُ بين المخفَّفة والنافية. وزعم الكوفيون أنَّ «إنْ» هي النافية، واللام بمعنى إلَّا. وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: قام[2] القوم لَزيداً، على معنى: إلا زيداً. وليس فليس.

وقرىء: «لكبيرةٌ» بالرفع[3]، ففي «كان» ضمير القصة، و«كبيرةٌ» خبر مبتدأ محذوف، أي: لهي كبيرةٌ، والجملةُ خبرُ كان.

وقيل: إنَّ «كانت» زائدة، كما في قوله:

وإخوان لنا كانوا كرام[4]

واعتُرِض بأنه إنْ أريد أنَّ كان مع اسمها زائدة، كانت «كبيرةٌ» بلا مبتدأ، و«إنْ» المخفَّفة بلا جملة، ومثلُه خارجٌ عن القياس. وإن أريد أنَّ «كان» وحدها كذلك والضمير باقٍ على الرفع بالابتداء[5]، فلا وجهَ لاتصاله واستتاره.

وأجيب بأنه لمَّا وقع بعد «كان»، وكان من جهة المعنى في موقع اسم «كان»،

---

(١) في الأصل: بجعله.

(٢) في (م): جاء.

(٣) وهي قراءة اليزيدي كما في القراءات الشاذة ص١٠.

(٤) هذا عجز بيت للفرزدق، صدره: فكيف إذا رأيت ديار قومٍ، وهو في ديوانه ٢/ ٢٩٠، وفيه: «وجيران» بدل «وإخوان».

(٥) والتقدير: وإن هي لكبيرة. ينظر الكشاف ١/ ٣١٩، والبحر ١/ ٤٢٥.

جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم إن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايتُه، ومن التعسُّف نهايتُه.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ﴾ أي: إلى سرِّ الأحكام الشرعية المبنيَّة على الحِكَم والمصالح إجمالاً أوتفصيلاً، والمراد بهم مَن يتبع الرسول من الثابتين على الإيمان، الغيرِ المتزلزِلين المنقلبين على أعقابهم.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ أي: صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنَّه لما وُجِّه رسولُ الله ﷺ إلى القبلة، قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلُّون إلى بيت المقدس؟ فنزلت[١]. فالإيمان مجازٌ من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينةٌ، وهو التفسير المرويُّ عن ابن عباس ﵄ وغيره من أئمة الدين، فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم.

وقيل: المراد: ثباتكم على الإيمان، أو[٢]: إيمانكم بالقبلة المنسوخة.

واللام في «ليضيع» متعلقةٌ بخبر «كان» المحذوف كما هو رأي البصريين، وانتصابُ الفعل بعدها بأن المضمرةِ، أي: ما كان الله مريداً لأنْ يضيع، وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغةٌ ليست في توجيهه إليه نفسِه.

وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و«يضيع» هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتُها، كما لا تقدح زيادةُ حروف الجر في العمل. وبهذا يندفع استبعادُ أبي البقاء خبريةَ «يضيع»: بأنَّ اللام لامُ الجر، و«أنْ» بعدها مُرادةٌ، فيصير التقدير: ما كان الله إضاعةَ إيمانكم[٣]، فيحوج للتأويل. لكن أنت تعلم أنَّ هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيدٌ من جهة أخرى لا تخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣﴾ تذييلٌ لجميع ما تقدم، فإنَّ اتصافَه تعالى بهذين الوصفين يقتضي لا محالةَ أنَّ الله لا يضيع أجورَهم، ولا يدع ما فيه

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٨٦) من حديث البراء ﵁ بنحوه، وأخرجه بلفظ المصنف أحمد (٢٦٩١)، وأبو داود (٤٦٨٠)، والترمذي (٢٩٦٤) من حديث ابن عباس ﵄.

(٢) في الأصل: و.

(٣) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٢٨٥.

صلاحَهم، والباءُ متعلقة بـ «رؤوف»، وقدِّم على «رحيم» لأنَّ الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالةُ الضرر، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور:٢] أي: لا ترأفوا بهما فترفعوا الجَلْد عنهما، والرحمة أعمُّ منه ومن الإفضال، ودفعُ الضَّرر أهمُّ من جلب النَّفع.

وقول القاضي بيَّض الله تعالى غرَّة أحواله: لعلَّ تقديمَ الرؤوف ـ مع أنه أبلغ ـ محافظةٌ على الفواصل[1]. ليس بشيء؛ لأنَّ فواصل القرآن لا يُلاحَظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة حاصلة على كلِّ حال، ولأنَّ الرأفة[2] حيث وردت في القرآن قُدِّمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد:٢٧] في وسط الآية، وكلام الجوهري[3] في هذا الموضع خزف لا يعوَّل عليه.

وقول عصام: إنَّه لا يبعد أن يقال: الرؤوف إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواصِّ عباده، والرحيم إشارة إلى الرحمة لمن دونَهم، فرتِّبا على حسب ترتيبهم، فقدم الرؤوف لتقدم متعلَّقه شرفاً وقدراً= لا شرفَ ولا قدرَ بل ولا عصام له؛ لأنَّه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص: «الرؤوف» بالمد، والباقون بغير مدٍّ كـ «نَدُس»[4].

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: كثيراً ما نرى تردُّدَ وجهك وتصرُّفَ نظرك في جهة السماء متشوِّفاً للوحي، وكان رسولُ الله ﷺ يقع في قلبه ويتوقع من ربِّه أن يحوِّلَه إلى الكعبة؛ لِمَا أنَّ اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمدٌ ويتَّبع قبلتَنا! ولما أنَّها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام، وأقدمُ القبلتين، وأدعى للعرب إلى الإيمان.

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٩٦.
(٢) في الأصل و(م): الرحمة، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢، والكلام منه.
(٣) في الصحاح (رأف)، وقوله هو: الرأفة أشدُّ الرحمة.
(٤) رجل نَدُسٌ ونَدِسٌ، أي: فَهِمٌ. الصحاح (ندس)، والقراءة في السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣.

والظاهر أنَّه ﷺ لم يسألْ ذلك من ربِّه، بل كان ينتظر فقط؛ إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه ﷺ.

وقال قتادة والسدِّيُّ وغيرهما: كان رسولُ الله ﷺ يقلِّب وجهَه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوِّله إلى الكعبة. فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام، ولم يذكر لأنَّ تقلُّب الوجه نحو السماء التي هي قبلةُ الدعاء يشير إليه في الجملة، ولعلَّ ذلك بعد حصول الإذن له بالدعاء، لما أنَّ الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يُؤْذَنَ لهم فيه؛ لأنَّه يجوز أن لا يكون فيه مصلحةٌ فلا يجابون إليه، فيكون فتنةً لقومهم.

ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه ﷺ استأذن جبريلَ أن يدعو الله تعالى، فأخبره بأنَّ الله تعالى قد أذن له بالدعاء.

كذا يُفهم من كلامهم، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه ﷺ وسؤالِهِ التحويلَ لمصلحةٍ أُلْهِمَها ومنفعةٍ دينية فهمها، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ولا الإذن الصريحين؛ لأنَّ مَن نال قرب النوافل مستغنٍ عن ذلك، فكيف مَن حصل له مقام قربِ الفرائض حتى غدا سيدَ أهله. ومَن علم مرتبةَ الحبيب عدَّ جميع ما يصدر منه في غاية الكمال، مع مراعاة نهاية الأدب.

وأمَّا معاتبته ﷺ في بعض ما صدر، فليس لنقصٍ فيه ولا لإخلالٍ بالأدب عند فعله، حاشاه ثمَّ حاشاه، ولكن لأسرارٍ خفيَّة وحِكَمٍ ربَّانية عَلِمها مَن عَلِمها، وجَهِلها مَن جَهِلها.

بقي: هل دعا ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا؟ الظاهر الثاني بناء على ما صحَّ عندنا من ظواهر الأخبار، حيث لم يكن فيها سوى حبِّ التحويل، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما عن البراء قال: صلَّينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينةَ ستة عشر شهراً نحوَ بيت المقدس، ثمَّ علم الله تعالى هوى نبيِّه عليه الصلاة والسلام فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ الآية[1]. وليس في الآية ما يدلُّ صريحاً على أحد

(١) بنحوه في صحيح البخاري (٣٩٩)، وصحيح مسلم (٥٢٥)، وأخرجه بلفظ المصنف الدارقطني (١٠٧٢).

الأمرين، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى.

هذا ومن الناس مَن جعل «قد» هنا للتقليل، زعماً منه أنَّ وقوع التقلُّب قليلاً أدلُّ على كمال أدبه ﷺ.

واعترض بأنَّ مَن رفع بصره إلى السماء مرةً واحدة لا يقال له: قلَّب بصَره إلى السماء، وإنَّما يقال: قلَّب، إذا داوم، فالكثرةُ تفهم من الآية لا محالة؛ لأنَّ التقلُّب الذي هو مطاوعُ التقليب يدلُّ عليها.

وهل التكثير معنى مجازيٌّ لـ «قد» أو حقيقي؟ قولان نُسب ثانيهما إلى سيبويه. وهذه الكثرة أو القِلَّة هنا منصرفة إلى التقلُّب. وذكر بعض النحاة أنَّ «قد» تَقْلِبُ المضارعَ ماضياً، ومنه ماهنا، وقولُه تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧]، إلى غير ذلك.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ أي: لنُمكِّننَّكَ من استقبالها، من قولك: ولَّيته كذا: إذا جعلتَه والياً له. أو: فلنَجعلنَّك تلي جهتَها دون جهة بيت المقدس، من وَلِيَه: دنا منه، وولَّيته إياه: أدنيته منه. والفاء لسببيةِ ما قبلها لما بعدها، وهي في الحقيقة داخلةٌ على قَسَم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة في وقوعه؛ لأنَّه يؤكِّد مضمون الجملة المقسم عليها، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة، ثمَّ بإنجاز الوعد، فيتوالى السرور مرتين. و«نولِّي» يتعدى لاثنين «الكاف» الأول، و«قبلة» الثاني.

وقوله تعالى: ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ ـ أي: تحبُّها وتميلُ إليها للأغراض الصحيحة التي أضمَرْتَها، ووافقَتْ مشيئَة الله تعالى وحكمته ـ في موضع نصبِ صفةٍ لـ «قبلة»، ونكَّرها لأنَّه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودةً فتعرَّفَ باللام، وليس في اللفظ ما يدلُّ على أنه ﷺ كان يطلب قبلة معينة.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد، وتخصيصُ التولية بالوجه لِمَا أنَّه مدارُ التوجُّه ومعيارُه.

وقيل: المراد به جميعُ البدن، وكنى بذلك عنه لأنَّه أشرف الأعضاء، وبه يتميَّز بعضُ الناس عن بعض، أو مراعاةً لِمَا قبلُ.

والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعمَلةً بأحد المعنيين المتقدِّمين، وإذا كانت متعدية إلى واحد، فمعناها الصرف إمَّا عن الشيء أو إلى الشيء، على اختلاف صلتها الداخلةِ على المفعول الثاني، وهي هنا بهذا المعنى، فـ «وجهك» مفعولُ «ولِّ».

وقوله تعالى: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: نحوه، كما روي عن ابن عباس. أو قِبَله، كما روي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه. أو تلقاءه، كما روي عن قتادة. ظرفُ مكانٍ مبهمٌ كمفسره، منصوبٌ على الظرفية أغنى غناءَ «إلى»، فإنَّ مؤدَّى: و: ولِّ وجهك نحو أو قِبَل أو تلقاءَ المسجد، ولِّ وجهك إلى المسجد، واحدٌ.

وإنَّما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين، بأن يكون «شطر» مفعوله الثاني ـ كما قيل به ـ لأنَّ ترتُّبه بالفاء، وكونَه إنجازاً للوعد بأنَّ الله تعالى يجعله[1] مستقبِل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر[2] بالصلاة إليها، يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها، لا بأن يجعل نفسه مستقبلاً لها، أو قريباً من جهتها، فإنَّ المناسب لهذا: فلنأمرنَّك بأن تولِّي، ولأنَّه يلزم حينئذ أن يكون الواجبُ رعايةَ سمت الجهة؛ لأنَّ المسجد الحرام جهةُ القبلة، فإذا كان النبيُّ ﷺ مأموراً بجعل نفسه مستقبلاً[3] جهة المسجد أو قريباً منها، كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة، بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و«شطر» ظرفاً، فإنَّه يصير المعنى: اصرف وجهَك نحوَ المسجد الحرام وتلقاءَه الذي هو جهة القبلة، فيكون مأموراً بمسامتة الجهة وإصابته. قاله بعض المحققين.

وقيل: الشطر في الأصل لما انفصل من[4] الشيء، ثمَّ استعمل لجانبه وإن لم ينفصل، فيكون بمعنى بعض الشيء، ويتعين حينئذ جعلُه مفعولاً ثانياً. وفيه أنه وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة، لكن عدم مناسبته بإنجاز الوعد باق.

والقول: بأنَّ الشطر هنا بمعنى النصف، مما لا يكاد يصح.

---

(١) في (م): يجعل.
(٢) في الأصل: يأمر.
(٣) في (م): مستقبل.
(٤) في (م): عن.

و«الحرام» المحرم، أي: محرَّم فيه القتال، أو ممنوع من الظَّلمة أن يتعرَّضوه[١]. وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيطٌ بالكعبة دون الكعبة ـ مع أنَّها القبلةُ التي دلَّت عليها الأحاديث الصحاح ـ إشارةٌ إلى أنَّه يكفي للبعيد محاذاةُ جهة القبلة وإن لم يُصِبْ عينَها، وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر كما قاله جمع؛ لأنَّه لو قيل: فولِّ وجهَك شطر الكعبة، لكان المعنى: اجعل صرفَ الوجه في مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة. وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأحمد، وقولُ أكثر الخراسانيين من الشافعية، ورجَّحه حجَّةُ الإسلام في «الإحياء»[٢]. إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجِّه إلى الجهة العينَ التي في تلك الجهة؛ لتكون القبلةُ عينَ الكعبة.

وقال العراقيون والقفَّالُ منهم: يجب إصابةُ العين.

وقال الإمام مالك: إنَّ الكعبة قبلةُ أهل المسجد، والمسجد قبلةُ مكة، وهي قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ما يدل عليه[٣].

وهذا الخلاف في غير مَن يكون شاهداً، أما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع.

ولم يقيِّد سبحانه وتعالى التولية في الصلاة؛ لأنَّ المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر.

وقيل: لأنَّ الآية نزلت وهو ﷺ في الصلاة، فأغنى التلبُّسُ بها عن ذكرها. واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره: أنَّه ﷺ قدم المدينة، فصلى نحو بيت المقدس ستة عَشَرَ شهراً، ثمَّ وُجِّه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلِمة ركعتين من الظهر، فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفَهم، فسمي المسجدُ

---

(١) في (م): يتعرضوا، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، والمعنى: يتعرضوا له. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢.

(٢) ١/ ١٦٦.

(٣) أخرجه البيهقي ٢/ ٩ وقال: تفرد به عمر بن حفص المكي [عن ابن جريج]، وهو ضعيف لا يحتج به، وروي بإسناد آخر ضعيف عن عبد بن حبشي كذلك مرفوعاً، ولا يحتج بمثله.

مسجدُ القبلتين[١]. وهذا ـ كما قال الإمام السيوطي ـ تحريف للحديث، فإنَّ قصة بني سلِمة لم يكن فيها النبيُّ ﷺ إماماً، ولا هو الذي تحول في الصلاة.

فقد أخرج النسائيُّ[٢] عن أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: كنا نَغْدو إلى المسجد، فمررنا يوماً ورسولُ الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعدٌ على المنبر، فقلت: حدث أمرٌ، فجلستُ، فقرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية، فقلت لصاحبي: تعال نركع ركعتين قبل أن ينزِلَ رسولُ الله ﷺ، فنكونُ أوَّلَ مَن صلَّى، فصلَّيناهما، ثم نزل رسولُ الله ﷺ فصلى للناس الظُّهرَ يومئذ.

وروى أبو داود عن أنسٍ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا يصلُّون نحوَ بيت المقدس، فلما نزلتْ هذه الآيةُ مرَّ رجلُ ببني سلمة، فناداهم وهم ركوعٌ في صلاة الفجر نحوَ بيت المقدس: ألَا إنَّ القبلةَ قد حُوِّلتْ إلى الكعبة، فمالوا كما هُمْ ركوعاً إلى الكعبة»[٣] فما ذكر مخالفٌ للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعوَّل عليه.

وقرأ أبيٌّ: «تلقاءَ المسجد الحرام»[٤] وهي تؤيِّد القولَ الأول في «شطر» كما لا يخفى.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ عطف على «فولِّ وجهك»، ومن تتمة إنجاز الوعد، والفاء جواب الشرط؛ لأنَّ «حيث» إذا لحقه «ما» الكافَّةُ عن الإضافة يكون مِن كَلِم المجازاة، والفرَّاء لا يشترط ذلك فيها[٥] و«كان» تامة، أي: في أيِّ موضع وُجدتم. وأصل «ولُّوا»: ولِّيوا، فاستُثقِلت الضمةُ على الياء، فحذفت فالتقى ساكنان، فحذف أولُهما وضُمَّ ما قبل الياء للمناسبة، فوزنه: فعُوا. وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به؛ إذ الخطاب الوارد في شأن النبيِّ ﷺ

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) في السنن الكبرى (١٠٩٣٧).

(٣) سنن أبي داود (١٠٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٣٤)، ومسلم (٥٢٧).

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٠، وهي في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والبحر المحيط ١/ ٤٢٩، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٥.

عامٌّ حكمهُ، ما لم يَظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام.

وفائدة تعميم الأمكنة ـ على ما ذهب إليه البعض ـ دفعُ توهُّمِ أنَّ هذه القبلة مختصَّةٌ بأهل المدينة.

وقيل: لمَّا كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود، وكان مظنةَ أن لا يتوجه إليها في حضورهم، أشار إلى تعميم التولية جميعَ الأمكنة.

أو يقال: صرَّح بأنَّ التولية جهةَ الكعبة فرضٌ مع حضور بيت المقدس، ولأهله أيضاً؛ لئلَّا يُظنَّ أنَّ حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى الكعبة[1] مع غيبتها، فليفهم. وقرأ عبد الله: «فولُّوا وجوهكم قِبَلَه»[2].

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي: اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي: التحويلَ أو التوجُّهَ المفهومَ من التولية ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ لا غيرِه؛ لعِلْمهم بأنَّ محمداً ﷺ لا يأمر بالباطل؛ إذ هو النبي المبشَّرُ به في كتبهم، وتحقُّقِهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى، وأمَّا اشتراك النبيِّ ﷺ وإبراهيمَ عليه السلام في هذه القبلة، فلاشتراكهما في الشريعة على ما يُنْبِئ عنه قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾[البقرة: ١٣٥]، ووقوفِهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلِّي إلى القبلتين. والجملةُ عطفٌ على «قد نرى» بجامعِ أنَّ السابقة مسوقةٌ لبيان أصل التحويل، وهذه لبيان حَقِّيته. قيل: أو اعتراضيةٌ لتأكيد أمر القبلة.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ اعتراضٌ بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلَين تحت العموم السابق، المشار إليهما فيما سيجيء قريباً إن شاء الله تعالى، وهما مَن كَتَم ومَن لم يكتم.

وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «تعملون»[3] بالتاء فهو وعد للمؤمنين.

وقيل: على قراءة الخطاب وعدٌ لهم، وعلى قراءة الغيبة وعيدٌ لأهل الكتاب مطلقاً. وقيل: الضمير على القراءتين لجميع الناس، فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين.

---

(١) في (م): إلى جهة الكعبة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والبحر ١/ ٤٣٠.

(٣) التيسير ص٧٧، وينظر السبعة ص١٦٠ ـ ١٦٢.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ﴾ عطفٌ على «وإنَّ الذين» بجامعِ أنَّ كلًّا منهما مؤكِّدٌ لأمر القبلة، ومبيِّن لحقِّيته، والمراد من الموصول الكفارُ من أولئك بدليل الجواب، ولذا وضع المظهَر موضعَ المضمَر، ومَن خصَّ ما تقدم بالكفار، جعل هذا الوضع للإيذان بكمالِ سوءِ حالهم من العناد مع تحقُّق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقِّيَّة ما كابروا في قبوله.

﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ أي: حجةٍ[1] قطعيةٍ دالَّةٍ على أنَّ تَوجُّهَك إلى الكعبة هو الحقُّ، واللام موطئةٌ لقسمٍ محذوف.

﴿مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ جوابُ القسم سادٌّ مسدَّ جوابِ الشرط، لا جوابُ الشرط، لمَا تقرَّر: أنَّ الجواب إذا كان القسم مقدَّماً للقسم لا للشرط إن لم يكنْ مانع، فكيف إذا كان كترك الفاء ها هنا، فإنَّها لازمة في الماضي المنفيِّ إذا وقع جزاءً.

وهذا تسلية للنبيِّ ﷺ عن قبولهم الحقَّ، والمعنى: إنَّهم ما تركوا قبلتَكَ لشبهةٍ تدفعها بحجة، وإنَّما خالفوك لمحْض العناد وبَحْتِ المكابرة. وليس المراد من التعلُّق[2] بالشرط الإخبارَ عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكَدِه، بأن يكون المعنى: إنَّهم لا يتبعونك أصلاً وإن أتيت بكلِّ حجَّة، فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنَّهم لا يتَّبعون وقد آمن منهم فريق؟ واستغنى عن القول بأنَّ ذلك في قوم مخصوصين، أو حُكْمٌ على الكلِّ دون الأبعاض؛ فإنه تكلُّفٌ مستغنًى عنه. وإضافة القبلة إلى ضميره ﷺ؛ لأنَّ الله تعالى تعبَّده باستقبالها.

﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي: لا يكون ذلك منك، ومحالٌ أن يكون، فالجملة خبرية لفظاً ومعنًى، سيقت لتأكيد حقِّيَّة أمر القبلة كلَّ التأكيد، وقَطْعِ تمنِّي أهلِ الكتاب فإنَّهم قالوا: يا محمدُ عُدْ إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتَّبعك، مخادعةً منهم لعنهم الله تعالى. وفيها إشارة إلى أنَّ هذه القبلة لا تصير منسوخة أبداً.

---

(١) في (م): وحجة، بدل: أي حجة.
(٢) في (م): التعليق.

وقيل: إنَّها خبريةٌ لفظاً إنشائيةٌ معنًى، ومعناها النهي، أي: لا تتَّبعْ قبلتهم، أي: داوِمْ على عدم اتِّباعها.

وأفرد القبلةَ وإن كانت مثناة ـ إذ لليهود قبلةٌ وللنصارى قبلةٌ ـ لأنَّهما اشتركتا في كونهما باطلتين، فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسَّن ذلك المقابَلةُ؛ لأنَّ قبله: «ما تبعوا قبلتك».

وقد يقال: إنَّ الإفراد بناء على أنَّ قبلةَ الطائفتين الحَقَّةَ في الأصل بيتُ المقدس، وعيسى عليه السلام لم يصلِّ جهةَ الشرق حتى رُفِع، وإنَّما كانت قبلته قبلة بني إسرائيل اليوم، ثمَّ بعد رَفْعِه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبالَ إلى الشرق، واعتذروا بأنَّ المسيحَ عليه السلام فوَّض إليهم التحليلَ والتحريم وشَرْعَ الأحكام، وأنَّ ما حلَّلوه وحرَّموه فقد حلَّله هو وحرَّمه في السماء، وذكروا لهم أنَّ في الشرق أسراراً ليست في غيره، لهذا كان مولدُ المسيح شرقاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[مريم: ١٦] واستقبل المسيح حين صُلب بزعمهم الشرقَ.

وقيل: إنَّ بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام، فقال لي: إنَّ الشمس كوكبٌ أحبُّه يبلِّغُ سلامي في كلِّ يومٍ، فمُرْ قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم. فصدَّقوا وفعلوا. ويؤيد ذلك أنه ليسَ في الإنجيل استقبالُ الشرق.

وذهب ابن القيِّم[١] إلى أنَّ قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلُ[٢] بوحي وتوقيفٍ من الله تعالى، بل بمشورةٍ واجتهادٍ منهم. أمَّا النَّصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرقَ قبلةً، وكان عيسى قبل الرفع يصلِّي إلى الصخرة. وأما اليهود فكانوا يصلُّون إلى التابوت الذي معهم إذا خرجوا، وإذا قَدِموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلُّوا إليه، فلمَّا رُفع اجتهدوا، فأدَّى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة، وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلُّون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس.

---

(١) في بدائع الفوائد ٤/ ١٧١.

(٢) في (م): قبلة.

وهذان القولان إن صحّا يُشْكِل عليهما القولُ بأنَّ عادته تعالى تخصيصُ كلِّ شريعة بقبلة، فتدبَّرْ.

ثم إنَّ هذه الجملة أبلغُ في النفي من الجملة الأولى من وجوه: كونُها اسميةً، وتكرَّر فيها الاسمُ مرتين، وتأكَّد نفيُها بالباء، وفعل ذلك اعتناء بما تقدم.

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍۚ﴾ أي: أنَّ اليهود لا تتبع قبلةَ النصارى، ولا النصارى تتبع قبلةَ اليهود، ما داموا باقين على اليهودية والنصرانية، وفي ذلك بيانٌ لتصلُّبهم في الهوى وعنادِهم، بأنَّ هذه المخالفة والعناد لا يختصُّ بك، بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك.

والجملة عطفٌ على ما تقدم، مؤكِّدةٌ لأمر القبلة ببيان أنَّ إنكارَهم ذلك ناشئٌ عن فَرْط العناد، وتسلية للرسول ﷺ أيضاً[1].

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: على سبيل الفَرض، وإلا فلا معنى لاستعمال «إنْ» الموضوعةِ للمعاني المحتملة بعد تحقُّق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكرُ مثالٍ لاتِّباع الهوى وذكرُ قبحه، من غير نظرٍ إلى خصوصية المتَّبِع والمتَّبَع.

﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِۙ﴾ أي: المعلوم الذي أوحي إليك، بقرينة إسنادِ المجيء إليه، والمراد: بعدَما بانَ لك الحق.

﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ أي: المرتكبين الظلمَ الفاحش.

وهذه الجملة أيضاً تقريرٌ لأمر القبلة، وفيها وجوهٌ من التأكيد والمبالغة، وهي: القسم، واللامُ الموطِّئةُ له، و«إنْ» الفَرَضية، و«إنَّ» التحقيقيةُ، واللامُ في خبرها[2]، وتعريفُ الظالمين، والجملةُ الاسمية، وإذاً الجزائية، وإيثارُ «من الظالمين» على: ظالم أو الظالم؛ لإفادته أنه مقرَّر محقَّق، وأنه معدود في زمرتهم عريقٌ فيهم. وإيقاعُ الاتِّباعِ على ما سماه هوًى، أي: لا يعضده برهان، ولا نزل في شأنه بيان. والإجمالُ والتفصيلُ، وجَعْلُ الجائي نفسَ العلم.

---

(١) لفظة «أيضاً»: ليست في (م).

(٢) في (م): حيزها.

وعُدَّ أيضاً من ذلك: عدُّه واحداً من الظالمين، مغموراً فيهم، غيرَ متعيِّنٍ كتعيُّنهم[1] فيما بين المسلمين. فإنَّ فيه مبالغةً عظيمة للإشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعيُّن والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية، ولو جعل «كنت» في «كنت عليها» بمعنى صرت، لكان أعلى كعباً في الإفادة. وأنت تعلم أنَّ التركيب يقتضي المبالغةَ في الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العدُّ معدوداً في عداد المقبول.

وفي هذه المبالغات تعظيم لأمر الحقِّ، وتحريضٌ على اقتفائه، وتحذيرٌ عن متابعة الهوى، واستعظامٌ لصدور الذنب عن الأنبياء، وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الإنذار عليه أحوجُ، حفظاً لمرتبته، وصيانةً لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأنَّ الخطاب للنبيِّ والمعنيُّ به غيره.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأنَّ العرفان لهم حقيقة، ولذا وضع المظهَر موضع المضمَر، ولأنَّ «أوتوا» يستعمل فيمَن لم يكن له قبول، و«آتينا» أكثر ما جاء فيمن له ذلك.

وجوِّز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو «من الظالمين»، فتكون الجملة[2] حالاً من الكتاب أو من الموصول. ويجوز أن يكون نصباً بـ «أعني» أو رفعاً على تقدير: هم.

وضمير «يعرفونه» لرسول الله ﷺ وإن لم يسبق ذكره؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ عليه، فإنَّ تشبيه معرفته بمعرفة الأبناء دليلٌ على أنه المراد.

وقيل: المرجعُ مذكورٌ فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوي، غايةُ الأمر أن يكون ها هنا التفاتٌ إلى الغيبة للإيذان بأنَّ المراد ليس معرفتَهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاتُه ونسبُه الزاهر، بل من حيث كونُه مسطوراً في الكتاب، منعوتاً فيه بالنعوت التي تستلزم إفحامَهم، ومن جملتها أنه يصلي إلى القبلتين، كأنَّه قال: الذين آتيناهم الكتاب يعرفون مَن وصفناه فيه.

---

(١) كذا في النسخ: كتعينهم، ولعل الصواب: كتعيُّنه. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٥.

(٢) يعني جملة: «يعرفونه».

وأجيب: بأنَّه ﷺ وإن خوطب في الكلام الذي في شأن القبلة مراراً، لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه؛ لأنَّ هذه الجملة اعتراضية مستطرِدةٌ بعد ذكر أمر القبلة وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن، ولذا لم تُعطف. فلو رجع الضميرُ إلى المذكور لأَوْهَمَ نوعَ اتصالٍ، ولم يحسن ذلك الحسن، ودليل الاستطراد ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]. نعم إن قيل بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعلَّه الظاهر بالنظر الجليل.

وقيل: الضمير للعلم المذكورِ بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ أو القرآنِ بادعاء حضوره في الأذهان، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه.

وفيه: أنَّ التشبيه يأبى ذلك؛ لأنَّ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ: كما يعرفون التوراة، أو الصخرة. وأنَّ التخصيص بأهل الكتاب يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادةً من الكتاب، وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته ﷺ في التوراة والإنجيل، بخلاف المذكورات فإنَّها غيرُ مذكورٍ فيه ذكرها فيهما.

والكاف في محلِّ نصبٍ على أنَّها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: يعرفونه ـ بالأوصاف المذكورة في الكتاب ـ بأنَّه النبيُّ الموعود بحيث لا يلتبس عليهم، عرفاناً مثلَ عرفانهم أبناءَهم بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصُهم بغيرهم. وهو تشبيهٌ للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسِّيَّة، في أنَّ كلًّا منهما يتعذر الاشتباهُ فيه.

والمراد بالأبناء: الذكور؛ لأنَّهم أكثرُ مباشرةً ومعاشرةً للآباء، وألصقُ وأعلقُ بقلوبهم من البنات، فكان ظنُّ اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكَدَ من التشبيه بالأنفس؛ لأنَّ الإنسان قد يمرُّ عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية، بخلاف الأبناء فإنه لا يمرُّ عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه.

وما حكي عن عبد الله بن سلَام أنَّه قال في شأنه ﷺ: أنا أعلم به منِّي بابني، فقال له عمرُ ﵁: لِمَ؟ قال: لأنِّي لستُ أشكُّ بمحمدٍ أنَّه نبيّ، فأمَّا ولدي فلعلَّ والدتَه خانَتْ، فقبَّل عمرُ ﵁ رأسَه[1].

(١) ذكر القصة بنحوها الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣١، والبغوي في تفسيره ١/ ١٢٦.

فمعناه: إنِّي لستُ أشكُّ في نبوَّته عليه الصلاة والسلام بوجهه، وأما ولدي فأشكُّ في بنوَّته وإن لم أشك بشخصه، وهو المشبه به في الآية، فلا يتوهَّم منه أنَّ معرفة الأبناء لا تستحق أن يشبَّه بها لأنَّها دون المشبَّه للاحتمال، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه كونُه أشهر في المشبه به وإن لم يكن أقوى، ومعرفة الأبناء أشهرُ من غيرها، ولا إلى تكلُّفِ أنَّ المشبَّه به في الآية إضافةُ الأبناء إليهم مطلقاً سواء كانت حقَّة أو لا، وما ذكره ابنُ سلام كونه ابناً له في الواقع.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين لم يُسْلِموا ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ الذي يعرفونه ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ جملة حالية، و«يعلمون» إما منزَّلٌ منزلة اللازم، ففيه تنبيهٌ على كمال شناعة كتمان الحقِّ، وأنه لا يليق بأهل العلم، أو المفعول محذوف، أي: «يعلمونه»، فيكون حالاً مؤكِّدة؛ لأنَّ لفظ «يكتمون الحقَّ» يدلُّ على عِلْمه؛ إذ الكتم إخفاءُ ما يعلم. أو: يعلمون عقابَ الكتمان، أو: أنَّهم يكتمون فتكون مبيِّنة.

وهذه الجملة عطفٌ، على ما تقدم من عطف الخاصِّ على العامّ، وفائدته: تخصيصُ مَن عاند وكتم بالذمّ، واستثناءُ مَن آمن وأظهر عِلْمَه عن حكم الكتمان.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ استئنافُ كلامٍ قُصد به ردُّ الكاتمين، وتحقيقُ أمرِ رسول الله ﷺ، ولذا فصل. و«الحقُّ» إما مبتدأ خبرُه الجارّ، و«اللام» إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبيُّ ﷺ، ولذا ذُكر بلفظ المظهَر، أو الحقُّ الذي كتمه هؤلاء، ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقِّيته وتثبيتاً لها، أو للجنس، وهو يفيد قَصْرَ جنس الحقِّ على ما ثبت من الله، أي: أنَّ الحقَّ ذلك كالذي أنت عليه، لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب. وإما خبر المبتدأ محذوف، أي: هو الحق، أو هذا الحق.

و«من ربك» خبرٌ بعد خبرٍ أو حالٌ مؤكِّدة، واللام حينئذ للجنس، كما في ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[البقرة:٢] ومعناه: أنَّ ما يكتمونه هو الحق، لا ما يدَّعونه ويزعمونه، ولا معنى حينئذٍ للعهد لأدائه إلى التكرار فيحتاج إلى تكلُّف.

وقرأ الإمام عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: «الحقَّ» بالنصب[1] على أنه مفعول

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠.

«يعلمون»، أو بدل و«من ربك» حال منه، وبه يحصل مغايرتُه للأول وإن اتَّحد لفظُهما. وجوِّز النصب بفعلٍ مقدَّرٍ ك «الزم».

وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به ﷺ مالا يخفى.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ أي: الشاكِّين، أو المتردِّدين في كتمانهم الحقَّ عالمين به، أو في أنَّه من ربك. وليس المراد نهيَ الرسول ﷺ عن ذلك؛ لأنَّ النهي عن شيء يقتضي وقوعَه أو ترقُّبَه من المنهي عنه، وذلك غير متوقَّع من ساحة حضرة الرسالة ﷺ، فلا فائدة في نهيه، ولأنَّ المكلَّف به يجب أن يكون اختياريًّا، وليس الشكُّ والتردُّد مما يحصل بقصد واختيار. بل المراد: إما تحقيقُ الأمر، وأنه بحيث لا يشكُّ فيه أحد كائناً مَن كان، أو الأمرُ للأمة بتحصيل المعارف المُزيلةِ لما نهى عنه، فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر، وفي جعل امتراء الأمة امتراءه ﷺ مبالغةٌ لا تخفى.

ولك أن تقول: إنَّ الشكَّ ونحوَه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدورٌ لإزالة البقاء، ولعلَّ النهي عنه بهذا الاعتبار، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ دون: فلا تمتر، ومَن ظنَّ أنَّ منشأ الإشكال إقحامُ الكونِ؛ لأنَّه هو الذي ليس مقدوراً فلا يُنهى عنه، دون الشك والتردد، لم يأت بشيء.

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ أي: لكلِّ أهل ملَّة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى، أو: لكلِّ قوم من المسلمين جهةٌ وجانب من الكعبة يصلي إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية. وتنوين «كلٍّ» عوضٌ عن المضاف إليه.

و«وجهةٌ» جاء على الأصل، والقياسُ: جهة، مثل: عِدَة وزِنَة، وهي مصدر بمعنى المتوجَّه إليه، كالخلق بمعنى المخلوق، وهو محذوف الزوائد؛ لأنَّ الفعل: توجَّه أو اتَّجه، والمصدر: التوجُّه أو الاتِّجاه، ولم يستعمل منه وجه كوعد. وقيل: إنَّها اسم للمكان المتوجَّهِ إليه، فثبوت الواو ليس بشاذ. وقرأ أبيّ: «ولكلٍّ قِبْلة»[١].

﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ الضمير المرفوع عائد إلى «كل» باعتبار لفظه، والمفعول الثاني للوصف محذوف، أي: وجهَه، أو نفسه، أي: مستقبلُها، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى، أي: الله موليها إياه.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٢٢، والبحر المحيط ١/ ٤٣٧.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قرأ: «ولكلِّ وجهةٍ» بالإضافة[1].

وقد صعُب تخريجها حتى تجرَّأ بعضهم على ردِّها، وهو خطأ عظيم، وخرَّجها البعض: أنَّ «كل» كان في الأصل منصوباً على أنه مفعولٌ به لعاملٍ محذوفٍ يفسره «موليها»، وضمير «هو» عائد إلى الله تعالى قطعاً، ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً؛ لضعف العامل المقدَّر من جهتين: كونه اسمَ فاعلٍ، وتقديمِ المعمول عليه، والمفعولُ الآخر محذوف، أي: لكلِّ وجهةٍ الله مولِّي مولِّيها.

ورُدَّ بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدِّي لاثنين؛ لأنَّه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له، أو لا، فيلزم الترجيح بلا مرجِّح.

وأُجيبَ: بأنَّ إطلاق النحاة[2] يقتضي جوازَه، والترجيحُ بلا مرجِّحٍ مدفوعٌ هنا بأنَّه ترجَّح بتقديمه.

وقيل: إنَّ المجرور معمولٌ للوصف المذكورِ على أنه مفعول به له واللامُ مزيدةٌ، أو أنَّ الكلام من باب الاشتغال بالضمير.

ولا يخفى أن هذين التخريجين يُخْوِجُ أولهُما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية، وجعله مفعولاً مطلقاً كقوله:

هذا سراقة للقرآن يدرسه[3]

لئلا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير؟ وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة مَن قرأ: «وللظالمين أعدَّ لهم»[4].

والقول: بأنَّ اللام أصلية، والجار متعلِّق بصلُّوا محذوفاً، أو باستبِقوا،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٥٧ (١٣٧٨)، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠.

(٢) في (م): وإن أجيب بإطلاق النحاة، والمثبت هو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٦.

(٣) صدر بيت عجزُه: والمرء عند الرُّشا إنْ يَلْقَها ذيب. وهو في الكتاب لسيبويه ٣/ ٦٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٩١، والخزانة ٢/ ٣. قال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٤١١: هجا رجلاً من القراء فنسب إليه الرياء وقبول الرشا والحرص عليها، والهاء في يدرسه كناية عن المصدر، والفعل متعدٍّ باللام إلى القرآن، والتقدير: هذا سراقة يدرس القرآن درساً.

(٤) في (م): والظالمين أعدَّ لهم، وهو خطأ، وهي قراءة ابن مسعود كما في إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١١٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٢. وهي الآية (٣١) من سورة الإنسان.

و«الفاء» زائدة، بعيدٌ بل لا أكاد أُجيزه.

وقرأ ابن عامر، وروي عن ابن عباس ﵄: «مُوَلَّاها» على صيغة اسم المفعول[1]، أي: هو قد ولِّي تلك الجهة، فالضمير المرفوع حينئذ عائد إلى «كلٌّ» البتة، ولا يجوز رجوعُه إلى الله تعالى؛ لفساد المعنى.

وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف» عن منصور قال: نحن نقرأ: «ولكلٍّ جعلنا قبلةً يَرْضَونها»[2].

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ جمع خَيْرة بالتخفيف، وهي الفاضلة من كلِّ شيء، والتأنيث باعتبار الخصلة، واللام للاستغراق فيعم المحلَّى أمرَ القبلة وغيرَه، والخطاب للمؤمنين. والاستباق متعدٍّ كما في «التاج»[3]، وقيل: لازم و«إلى» بعده مقدَّرةٌ. أي: إذا كان كذلك فبادروا أيُّها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين؛ من استقبال القبلة وغيره، ولا تنازِعوا مَن خالفكم؛ إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة؛ لجري العادة على تولية كلِّ قوم قبلةً يستقبلها.

وفي أَمْرِ المؤمنين بطَلَبِ التسابُق فيما بينهم ـ كما قال السعد ـ دلالةٌ على طلب سَبْقِ غيرهم بطريق الأَوْلى. وقيل: الاقتصارُ على سَبْقِ بعضِهم إشارةٌ إلى أنَّ غيرهم ليس في طريق الخير حتى يُتصورَ أمرُ أحدٍ بالسَّبْقِ إلى الخير عليه.

ويجوز أن تكون «اللام» للعهد، فالمراد بالخيرات: الفاضلاتُ من الجهات التي تُسامِتُ الكعبة، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الصلاة إلى عين الكعبة أكثرُ ثواباً من الصلاة إلى جهتها.

وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلواتُ الفاضلاتُ، والمراد بالاستباق السرعةُ فيها، والقيامُ بها في أول أوقاتها. وفيه بُعْد، وأبعدُ منه ما قيل: إنَّ المعنى: فاستبقوا قبلتَكم، وعبَّر عنها بالخيرات إشارةً إلى اشتمالها على كلِّ خير.

---

(١) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٣٢٢ عن ابن عامر، وذكرها عن ابن عباس الطبري في تفسيره ٢/ ٦٧٨.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٦٧٧، والمصاحف (١٧٤).

(٣) مادة (سبق).

واستدل الشافعيةُ بالآية على أنَّ الصلاة في أول الوقت بعد تحقُّقه أفضلُ، وهي مسألةٌ فُرغ منها في الفروع.

ولبعض العارفين في الآية وجهٌ آخرُ، وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوانَ بعض؛ فواحدٌ يزرع، وآخَرُ يطحن، وآخر يخبز، وكذلك في أمر الدين، واحدٌ يجمع الحديث، وآخرُ يحصِّل الفقه، وآخر يطلب الأصول، وهم في الظاهر مختارون، وفي الباطن مسخَّرون، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «كلٌّ ميسرٌ لما خُلِقَ له»[1].

ولهذا قال بعض الصالحين لمَّا سُئِل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كلُّ ذلك طرقٌ إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده، ومَن تحرَّى وجهَ الله تعالى في كلِّ طريق يسلكُه وصل إليه، لكن ينبغي تحرِّي الأحسنِ من تلك الطرق؛ إذ المراتب متفاوتة، والشؤون مختلفة، ومظاهر الأسماء شتّى.

وقيل: المراد بها: أنَّ لكلِّ أحدٍ قبلة، فقبلةُ المقرَّبين العرشُ، والروحانيين الكرسيُّ، والكَروبيين[2] البيتُ المعمور، والأنبياء قَبْلَكَ بيتُ المقدس، وقبلتُك الكعبة، وهي قبلةُ جسدك، وأما قبلةُ روحك فأنا، وقبلتي أنت كما يشير إليه: «أنا عند المنكسرة قلوبُهم من أجلي»[3].

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ أين: ظرفُ مكانٍ تضمَّن معنى الشرط، و«ما» مزيدة، و«يأت» جوابها، والمعنى: في أيِّ موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالأرض، أو المخالفة كالسماء، أو المجتمعة الأجزاء كالصخرة، أو المتفرقة كالتي يختلط بها ما فيها كالرمل، يحشركم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرًّا فشر، والجملة معلِّلة لما قبلها، وفيها حثٌّ على الاستباق بالترغيب والترهيب، وهي على حدِّ قوله تعالى: ﴿يَبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٢١)، والبخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧): (٧) عن عليٍّ ﷺ.

(٢) الكَروبيون: هم الملائكة المقربون. ينظر النهاية (كرب).

(٣) قال صاحب كشف الخفاء ١/ ٢٣٤: وتمامه: «وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي» ولا أصل لهما في المرفوع.

حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ١٦].

أو: في أيِّ موضع تكونوا، من أعماق الأرض، وقُلَلِ[١] الجبال، يقبض الله تعالى أرواحكم إليه، فهي على حدِّ قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍۗ﴾ [النساء: ٧٨] ففيها حثٌّ على الاستباق باغتنام الفرصة؛ فإنَّ الموت لا يختصُّ بمكان دون مكان.

أو: أينما تكونوا من الجهات المتقابلات يمنةً ويسرة، وشرقاً وغرباً، يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاةٍ متَّحدةِ الجهة، كأنَّها إلى عين القبلة[٢]، أو في المسجد الحرام، فـ «يأت بكم» مجازٌ عن جعل الصلاة متَّحدةَ الجهة. وفائدة الجملة المعلَّلة حينئذ بيانُ حكم الأمر بالاستباق.

ومنهم مَن قال: الخطاب في «استبقوا» إمَّا عامٌّ للمؤمنين والكافرين، وإمَّا خاصٌّ بالمؤمنين، فعلى الأول يراد هنا العموم، أي: في أيِّ موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحقِّ أو المخالفة له، وعلى الثاني الخصوص، أي: أينما تكونوا في الصلاة أيُّها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن تولُّوا جهة الكعبة، يجعل الله تعالى صلاتكم كأنَّها إلى جهة واحدة؛ لاتِّحادكم في الجهة التي أُمرتم بالاتجاه إليها. وليس بشيء كما لا يخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ ومن ذلك إماتتُكم وإحياؤكم وجَمْعُكم، والجملة تذييلٌ وتأكيد لما تقدم.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ﴾ عطف على «فاستبقوا»، و«حيث» ظرفٌ لازمُ الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو في محل الجزاء لا الشرط، فهي هنا متعلِّقة بـ «ولِّ». والفاءُ صلة للتنبيه على أنَّ ما بعدها لازمٌ لما قبله لزومَ الجزاء للشرط؛ لأنَّ «حيث» وإن لم تكن شرطية لكنَّها لدلالتها على العموم أشبهت كلمات الشرط، ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلُّقها بـ «خرجْتَ» لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى؛ لئلَّا يلزمَ عدمُ الإضافة، والمعنى: من أيِّ موضع

---

(١) القُلل: جمع قُلَّة، وهي أعلى الجبل. الصحاح (قلل).

(٢) في (م): الكعبة.

خرجْتَ فولِّ وجهك من ذلك الموضع شطر... إلخ، «ومن» ابتدائية؛ لأنَّ الخروج أصلٌ لفعلٍ ممتد وهو المشي، وكذا التولية أصلٌ للاستقبال وقت الصلاة الذي هو ممتد.

وقيل: إنَّ «حيث» متعلقة بـ «ولِّ» والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بُيِّن في محله، إلا أنه لا وجهَ لاجتماع الفاء والواو، فالوجه أن يكون التقدير: افعل ما أمرت به من حيث خرجت فولِّ، فيكون «فول» عطفاً على المقدَّر.

ويجوز أن يجعل «من حيث خرجت» بمعنى: أينما كنتَ وتوجَّهْتَ، فيكون «فولِّ» جزاءً له، على أنَّها شرطية العاملُ فيها الشرط، ولا يخفى ما فيه من التكلُّف، والتخريجُ على قولٍ ضعيفٍ لم يذهب إليه إلا الفراء[1]، وهو شرطيةُ «حيث» بدون «ما»، حتى قالوا: إنَّه لم يسمع في كلام العرب.

ثم الأمرُ بالتولية مقيدٌ بالقيام إلى الصلاة؛ للإجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: الاستقبال، أو الصرف، أو التولية، والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور، أو لتذكير الخبر، أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر، أو بذي التاء الذي لا معنى للمجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاعُ الضمير للأمر السابق واحدِ الأوامر على قُرْبِهِ بعيد.

﴿لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ﴾ أي: الثابت الموافق للحكمة ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝١٤٩﴾ فيجازيكم بذلك أحسنَ الجزاء، فهو وعد[2] للمؤمنين. وقرئ: «يعملون»[3] على صيغة الغيبة، فهو وعيدٌ للكافرين. والجملة عطفٌ على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ معطوفٌ على مجموع قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ إلخ، أو على قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ إلخ عَطْفَ القصةِ على القصة، وليس معطوفاً على قوله

(١) في معاني القرآن له ١/ ٨٥.
(٢) في (م): وعيد، وهو تصحيف.
(٣) وهي قراءة أبي عمرو كما في التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣.

تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ [الآية: ١٤٩] الداخلِ تحت فاء السببية الدالةِ على ترتُّبه على قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾؛ لأنَّه معلَّل بقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، وهو و إن كان علَّة لـ «ولُّوا» ـ لا لمحذوفٍ، أي: عرَّفناكم وجهَ الصواب في قبلتكم والحجةَ في ذلك، كما قيل به ـ إلا أنه يفهم منه كونُه علة لـ «ولِّ»؛ لأنَّ انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للأمة كان حصوله بها للرسول ﷺ بطريق الأولى، ولو جُعل الخِطاب عامًّا للرسول ﷺ والأمَّةِ ولم يلتزم تخصيصه بالأمة على حدِّ خطابات الآية[1]، كان علَّة لهما.

وإنما كرّر هذا الحكم لتعدُّد علله، والحصرُ المستفاد من ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ إلخ [البقرة: ١٤٣] إضافيٌّ أو ادِّعائي، فإنَّه تعالى ذكر للتحويل ثلاثَ علل: تعظيم الرسول ﷺ بابتغاء مرضاته أولاً. وجَرْيَ العادة الإلهية على أن يؤتى كلُّ أهلِ ملةٍ وجهةً ثانياً. ودفعَ حجج المخالفين ثالثاً، فإنَّ التولية إلى الكعبة تدفع احتجاجَ اليهود بأنَّ المنعوت في التوراة قبلتُه الكعبةُ لا الصخرة، وهذا النبيُّ يصلِّي إلى الصخرة، فلا يكون النبيَّ الموعود، وبأنه ﷺ يدَّعي أنه صاحبُ شريعة ويتَّبع قبلتنا، وبينهما تَدافُع؛ لأنَّ عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كلِّ صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعي ملَّة إبراهيم ويخالف قبلتَه.

وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة اكتفاءً بالعموم المستفاد من العلة، وزاد «من حيث خرجت» دفعاً لتوهُّم مخالفةِ حالِ السفر حال[2] الحضر، بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة ـ حيث زيد في الحضر ركعتان ـ أو يكون مخيَّراً بين التوجُّهين كما في الصوم.

وقد يقال: فائدة هذا التكرار الاعتناءُ بشأن الحكم؛ لأنه من مظانِّ الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء[3].

---

(١) في الأصل: الخطابات الآتية.

(٢) في (م): لحال.

(٣) النسخ: هو الخطاب الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم على وجه لولاه لكان ثابتاً به. أما البَداء فهو أن يَظهر له ما كان خفيًّا عنه، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً. ينظر اللمع ص١٦٣ـ١٦٤.

وقيل: لا تكرار؛ فإن الأحوال ثلاثة: كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد. فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشهٍّ لا يقوم عليه دليل.

﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إخراج من «الناس»، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين بأنَّ الاستثناء من النفي إثبات: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا بالعناد، فإن لهم عليكم حجةً، فإن اليهود منهم يقولون: ما تحوَّل إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه وحبًّا لبلده، والمشركين منهم يقولون: بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم.

وتسميةُ هذه الشبهة الباطلة حجَّةً مع أنَّها عبارةٌ عن البرهان المثبِت للمقصود؛ لكونها شبيهةً بها باعتبار أنهم يسوقونها مَسَاقَها.

واعتُرض بأنَّ صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإلا لم يصحَّ الاستثناء؛ لأن الحجَّةَ مختصةٌ بالحقيقة، ولا محيصَ سوى أن يراد بالحجة المتمسَّكُ، حقًّا كان أو باطلاً.

وأجيبَ: بأنه لم يستثن شبهتَهم عن الحجَّة بل ذواتَهم عن الناس، إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجَّة باعتبار مفهوم المخالفة، فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها.

وأنت تعلم أنَّ مراد المعترض أنَّ الاستثناء وإن كان من الناس، إلا أنه يَثبت به ما نفي عن المستثنى منه للمستثنى بناءً على أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، فإن كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى، لزم الجمع، وإلا لم يتحقَّق الاستثناء بمقتضاه؛ إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر، ولا محيص للتفصي[1] عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسَّك، أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة، فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأنَّ الشبهة حجَّة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ولك أن تحمل الحجَّة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ

---

(١) أي: للتخلُّص. ينظر الصحاح (فصا).

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [الشورى:١٥] فأمرُ الاستثناء حينئذ واضح، إلا أنَّ صوغَ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضدِّه وإثباتِه بنفيه، والمعنى: إن يكن لهم حجةٌ فهي الظلم، والظلم لا يمكن أن يكون حجَّة، فحجتُهم غير ممكنة أصلاً، فهو إثبات بطريق البرهان على حدِّ قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ نزيلَهم يُلامُ بنسيانِ الأحبَّة والوطن[١]

وقرأ زيد بن علي ﵄: «أَلَا» بالفتح والتخفيف[٢]، وهي حرفٌ يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الإصغاء، و«الذين» مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدةٌ فيه للتأكيد، وقيل: لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط، وجوّز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير[٣].

والمشهور أنَّ الخشية مرادفةٌ للخوف، أي: فلا تخافوا الظالمين؛ لأنَّهم لا يقدرون على نفعٍ ولا ضرّ. وجوَّز عَوْدُ الضمير إلى الناس، وفيه بُعْد.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أي: وخافوني فلا تخالفوا أمري، فإنِّي القادر على كلِّ شيء، واستدل بعض أهل السنَّة بالآية على حرمة التَّقِيَّةِ التي يقول بها الإمامية، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محلِّه[٤].

﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ الظاهر من حيث اللفظُ أنَّه عطفٌ على قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾ كأنه قيل: فولُّوا وجوهَكم شطرَه لئلَّا يكونَ للناس عليكم حجة ولأُتِمَّ إلخ، فهو علَّة لمذكور، أي: أمرتكم بذلك لأجمع لكم خيرَ الدارين، أمَّا دنيا فلظهور سلطانِكم على المخالفين، وأما عُقْبَى فلإثابتكم الثواب الأوفى، ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده؛ لأنَّه كَلَا فَصْلٍ؛ إذ هو من متعلَّق العلة

(١) البيت في معاهد التنصيص للعباسي ٣/ ١٠٩ دون نسبة، وروايته فيه:

ولا عيب فيكم غير أن ضيوفكم تُعاب بنسيان ....

(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١٤.

(٣) يعني على الاشتغال، والفاء زائدة، والتقدير: لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم..، ينظر الدر المصون ٢/ ١٨٠.

(٤) عند الآية (٢٨) من سورة آل عمران.

الأولى. نعم اعتُرض ببُعْدِ المناسبةِ، وبأنَّ إرادة الاهتداءِ المشعِر بها الترجِّي إنَّما تصلح علةً للأمر بالتولية لا لفعلِ المأمورِ به كما هو الظاهر في المعطوف عليه، فالظاهرُ معنًى جَعْلُه علةً لمحذوف، أي: وأمرتكم بالتولية والخشية لإتمام نعمتي عليكم، وإرادتي اهتداءَكم، والجملةُ المعلَّلة معطوفةٌ على الجملة المعلَّلة السابقة.

أو عطف على عِلَّة مقدَّرة مثل: واخشوني لأحفظكم ولأتم إلخ. ورجَّح بعضُهم هذا الوجهَ بما أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» والترمذيُّ من حديث معاذ بن جبل «تمامُ النِّعمة دخولُ الجنَّة»[1].

ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤُولُ الكلام إلى معنى: فاعبدوا وصلُّوا متجهين شطرَ المسجد الحرام لأدخلكم الجنة، والحديث لا يأبى هذا، بل يطابقه حذو القُذَّة بالقُذَّة[2]، فكونه مرجِّحاً لذلك بمعزل عن التحقيق.

فإن قيل: إنَّه تعالى أنزل عند قرب وفاته ﷺ ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[المائدة: ٣] فبيَّن أنَّ تمام النعمة إنَّما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾؟ أجيب بأنَّ تمامَ النعمة في كلِّ وقت بما يليق به، فتدبر.

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ متصل بما قبله، فالكاف للتشبيه، وهي في موضع نصب على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، والتقدير: لأتمَّ نعمتي عليكم في أمر القبلة ـ أو في الآخرة ـ إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول، وذكرُ الإرسال وإرادةِ الإتمام من إقامة السبب مقام المسبَّب. و«فيكم» متعلق بـ «أرسلنا»، وقدِّم على المفعول الصريح تعجيلاً بإدخال السرور، ولما في صفاته من الطول.

وقيل: متصل بما بعده، أي: اذكروني ذكراً مثل ذكري لكم بالإرسال، أو: اذكروني بدل إرسالنا فيكم رسولاً، فالكاف للمقابلة متعلِّقٌ بـ «اذكروني»، ومنها يستفاد التشبيه؛ لأنَّ المتقابلَيْنِ متشابهان ومتبادلان.

وإيثارُ صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنانٌ وجريانٌ على سَنَن الكبرياء،

(١) الأدب المفرد (٧٢٥)، وسنن الترمذي (٣٥٢٧) مطولاً. قال الترمذي: حديث حسن.
(٢) أي: مثلاً بمثل، وهو مثل يضرب في التسوية بين الشيئين، مجمع الأمثال ١/ ١٩٥.

وإشارةٌ إلى عظمة نعمة هذا الإرسال وهذا الرسول ﷺ.

﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ صفة «رسولاً»، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ تلاوة الأميِّ الآيات الخارجةَ عن طوقِ البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الإخبار بالمغيَّبات والمصالح التي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش، أقوى دليلٍ على نبوته.

﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ أي: يطهِّركم من الشرك، وهي صفةٌ أخرى للرسول، وأتى بها عقب التلاوة لأنَّ التطهير عن ذلك ناشئٌ عن إظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه.

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ صفة إثر صفة، وأخِّرت لأنَّ تعليم الكتاب، وتفهيمَ ما انطوى عليه من الحكمة الإلهية والأسرار الربانية، إنَّما يكون بعد التخلِّي عن دَنَس الشرك ونَجَس الشك بالاتباع، وأما قبلَ ذلك فالكفرُ حجاب.

وقدَّم التزكيةَ على التعليم في هذه الآية وأخَّرها عنه في دعوة إبراهيم؛ لاختلاف المراد بها في الموضعين، ولكلٍّ مقام مقال.

وقيل: التزكية عبارةٌ عن تكميل النفس بحسب القوة العملية، وتهذيبِها المتفرِّع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصلِ بالتعليم المترتِّب على التلاوة، إلا أنَّها وسِّطت بين التلاوة والتعليم المترتِّب عليها؛ للإيذان بأنَّ كلًّا من الأمور المترتبة نعمةٌ جليلة على حيالها، مستوجبةٌ للشكر، ولو روعي ترتيب الوجود كما في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لتبادر إلى الفهم كونُ الكلِّ نعمة واحدة.

وقيل: قُدِّمت التزكيةُ تارة وأخِّرت أخرى؛ لأنَّها علةٌ غائية لتعليم الكتاب والحكمة، وهي مقدَّمة في القصد والتصوُّر، مؤخَّرة في الوجود والعمل، فقدِّمت وأخِّرت رعايةً لكلٍّ منهما.

واعتُرض بأنَّ غاية التعليم صيرورتُهم أزكياءَ عن الجهل، لا تزكيةُ الرسول عليه الصلاة والسلام إياهم[1] المفسَّرة بالحمل على ما يصيرون به أزكياء؛ لأنَّ ذلك

(١) في (م): إياها.

إمَّا بتعليمه إياهم، أو بأمرهم بالعمل به، فهي إمَّا نفسُ التعليم أو أمرٌ لا تعلُّق له به. وغاية ما يمكن أن يقال: إنَّ التعليم باعتبارِ أنه يترتَّب عليه زوالُ الشكِّ وسائرِ الرذائل تزكيتُه[1] إياهم، فهو باعتبارِ غايةٌ وباعتبارِ مغيًّا، كالرمي والقتل في قولهم: رماه فقتله. فافهم.

﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي، وكان الظاهر: ومالم تكونوا؛ ليكون من عطف المفرد على المفرد، إلا أنَّه تعالى كرَّر الفعلَ؛ للدلالة على أنَّه جنسٌ آخر غيرُ مشارِكٍ لما قبله أصلاً، فهو تخصيصٌ بعد التعميم، مبينٌ لكون إرساله ﷺ نعمةً عظيمة، ولولاه لكان الخلقُ متحيِّرين في أمر دينهم، لا يدرون ماذا يصنعون.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالطاعة قلباً وقالباً، فيعمّ الذكرَ باللسان والقلب والجوارح:

فالأول ـ كما في «المنتخب» ـ: الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى.

والثاني: الفكر في الدلائل الدالَّة على التكاليف والوعدِ والوعيد، وفي الصفات الإلهية والأسرار الربَّانيَّة.

والثالث: استغراق الجوارح في الأعمال المأمورِ بها خاليةً عن الأعمال المنهيِّ عنها.

ولكون الصلاة مشتملةً على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً في قوله: ﴿فَاسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩].

وقال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كلَّ شيء سواه.

﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ أي: أجازِكُم بالثواب، وعبَّر عن ذلك بالذِّكر للمشاكَلَة، ولأنَّه نتيجتُه ومنشؤه، وفي الصحيحين: «مَنْ ذكرني في نفسِه ذكرتُه في نفسي، ومَنْ ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأ خيرٍ من ملئه»[2].

---

(١) في الأصل: تزكية.

(٢) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في صحيح البخاري (٧٤٠٥)، وصحيح مسلم (٢٦٧٥)، وأخرجه أحمد (٧٤٢٢).

﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي﴾ ما أنعمت به عليكم، وهو و«اشكروني» بمعنًى، و«لي» أفصحُ مع الشكر.

وإنَّما قدم الذكر على الشكر؛ لأنَّ في الذكر اشتغالاً بذاته تعالى، وفي الشكر اشتغالاً بنعمته، والاشتغالُ بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته.

﴿وَلَا تَكۡفُرُونِ ١٥٢﴾ بجحدِ نعمتي وعصيانِ أمري، وأردف الأمر بهذا النهي؛ ليفيد عمومَ الأزمان، وحذف ياء المتكلم تخفيفاً لتناسب الفواصل، وحذف[1] نون الرفع للجازم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد، وتركِ المبالاة بطعن المعاندين في أمر[2] القبلة. ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي الأصل والموجِبُ لكمال التقرُّبِ إليه تعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾ معيَّة خاصة بالعون والنصر، ولم يقل: مع المصلين؛ لأنَّه إذا كان مع الصَّابرين كان مع المصلين من بابِ أَوْلَى؛ لاشتمال الصلاة على الصبر.

﴿وَلَا تَقُولُواْ﴾ عطفٌ على «واستعينوا» إلخ مسوقٌ لبيان أنَّه لا غائلة للمأمور به، وأنَّ الشهادة التي ربَّما يؤدي إليها الصبر حياةٌ أبدية ﴿لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في طاعته وإعلاء كلمته، وهم الشهداء، واللام للتعليل لا للتبليغ؛ لأنَّهم لم يبلِّغوا الشهداء قولهم: ﴿أَمۡوَٰتُۢ﴾ أي: هم أموات. ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٞ﴾ أي: بل هم أحياء، والجملة معطوفة على «لا تقولوا» إضرابٌ عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيِّز القول، ويصير المعنى: بل قولوا أحياء؛ لأنَّ المقصود إثباتُ الحياةِ لهم، لا أمْرُهم بأن يقولوا في شأنهم: إنَّهم أحياء، وإن كان ذلك صحيحاً أيضاً.

﴿وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ١٥٤﴾ أي: لا تحسُّون ولا تدركون ما حالُهم بالمشاعر؛ لأنَّها من أحوال البرزخ التي لا يُطَّلع عليها، ولا طريقَ للعلم بها إلَّا بالوحي.

واختُلف في هذه الحياة؛ فذهب كثيرٌ من السلف إلى أنَّها حقيقية بالروح

---

(١) في (م): وحذفت.

(٢) في الأصل: بأمر، بدل: في أمر.

والجسد ولكنَّا لا ندركها في هذه النشأة، واستدلُّوا بسياق قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وبأنَّ الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليستْ من خواصِّهم، فلا يكون لهم امتيازٌ بذلك على مَنْ عَدَاهم.

وذهب البعض إلى أنَّها روحانية، وكونهم يُرزقون لا ينافي ذلك، فقد روي عن الحسن: إنَّ الشهداء أحياءٌ عند الله تعالى تُعْرض أرزاقُهم على أرواحهم فيَصِلُ إليهم الرَّوْح(١) والفَرَح، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوًّا وعشيًّا فيَصِلُ إليهم الوجع. فوصول هذا الرَّوْح إلى الرُّوح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرَّد الحياة، بل مع ما ينضمُّ إليها من اختصاصهم بمزيدٍ من القرب من الله عزَّ شأنه، ومزيدِ البهجة والكرامة.

وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً، وأخرج الجملة الاسمية الدالةَ على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها، وقال: معنى «بل أحياء»: أنَّهم يَحْيَون يوم القيامة فيُجْزَوْن أحسنَ الجزاء، فالآية على حدِّ ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣- ١٤]. وفائدة الإخبار بذلك الردُّ على المشركين حيث قالوا: إنَّ أصحاب محمد يقتلون أنفسهم، ويخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويضيِّعون أعمارَهم، فكأنَّه قيل: ليس الأمر كما زعمتم، بل يَحْيَون ويخرجون.

وذهب بعضُهم إلى إثبات الحياة الحكمية لهم بما نالوا من الذِّكْر الجميل والثناء الجليل، كما روي عن عليٍّ كرم الله وجهه: هلك خُزَّان الأموال، والعلماءُ باقون ما بقي الدهر، أعيانُهم مفقودةٌ وآثارُهم في القلوب موجودة.

وحكي عن الأصمِّ أنَّ المراد بالموت والحياة الضلالُ والهدى، أي: لا تقولوا: هم أمواتٌ في الدِّين ضالُّون عن الصراط المستقيم، بل هم أحياءٌ بالطاعة قائمون بأعبائها.

ولا يخفى أنَّ هذه الأقوالَ - ما عدا الأوَّلَيْنِ - في غاية الضعف، بل نهايةِ البطلان، والمشهورُ ترجيحُ القول الأول، ونُسب إلى ابن عباس وقتادة ومجاهد

---

(١) الرَّوْح: الراحة والرحمة. القاموس (روح).

والحسنِ وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء والجبائيِّ والرُّمَّانيِّ وجماعةٍ من المفسرين. لكنَّهم اختلفوا في المراد بالجسد:

فقيل: هو هذا الجسد الذي هُدِمتْ بنيتُه بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يُحِلَّ به حياةً تكون سببَ الحسِّ والإدراك، وإن كنَّا نراه رِمَّةً مطروحةً على الأرض، لا يتصرف، ولا يُرى فيه شيءٌ من علامات الأحياء، فقد جاء في الحديث: «أنَّ المؤمنَ يُفْسَحُ له مدَّ بصره، ويقال له: نَمْ نومةَ العَرُوس»[1] مع أنَّا لا نشاهد ذلك؛ إذ البرزخ برزخٌ آخر بمعزلٍ عن أذهاننا وإدراك قوانا.

وقيل: جسدٌ آخرُ على صورة الطَّير تتعلق الرُّوح فيه، واستُدلَّ بما أخرجه عبدُ الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أرواحَ الشهداء في صورِ طيرٍ خُضْرٍ، معلَّقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يومَ القيامة»[2].

ولا يعارِضُ هذا ما أخرجه مالك وأحمد والترمذيُّ وصحَّحه والنسائي وابن ماجه عن كعب بن مالك: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أرواحَ الشهداءِ في أجواف طيرٍ خُضْرٍ تَعْلُقُ من ثمر الجنة» أو «شجر الجنة»[3]. ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إنَّ أرواحَ الشهداء عند الله في حواصل طيور خُضْرٍ تَسْرح في أنهار الجنةِ حيث شاءت، ثمَّ تأوي إلى قناديلَ تحت العرش»[4] لأنَّ كونَها في الأجواف، أو في الحواصل، يجامع كونَها في تلك الصور؛ إذ الرائي لا يرى سواها.

وقيل: جسدٌ آخَرُ على صُوَر أبدانهم في الدنيا، بحيث لو رأى الرائي أحدَهم

---

(١) أخرجه مطولاً الترمذي (١٠٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: حسن غريب.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٩٥٥٦)، وهو حديث مرسل، عبد الله بن كعب، قال عنه العجلي: مدني تابعي ثقة. التهذيب ٢/ ٤٠٩.

(٣) موطأ مالك ١/ ٢٤٠، ومسند أحمد (٢٧١٦٦)، وسنن الترمذي (١٦٤١)، وسنن النسائي (المجتبى) ٤/ ١٠٨، وسنن ابن ماجه (٤٢٧١). ووقع عند مالك والنسائي وابن ماجه: إنما نسمة المؤمن طائر يعلق. . .، وهو موافق لرواية الحديث عند أحمد (١٥٧٧٨).

(٤) صحيح مسلم (١٨٨٧).

لقال: رأيتُ فلاناً، وإلى ذلك ذهب بعضُ الإمامية، واستدلُّوا بما أخرجه أبو جعفر[١] مسنَداً إلى يونس بن ظبيان قال: كنتُ عند أبي عبد الله جالساً فقال: ما تقولُ الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حَوَاصِل طير خُضْرٍ في قناديلَ تحت العرش. فقال أبو عبد الله: سبحان الله! المؤمنُ أكرم على الله من أن يَجْعل روحَه في حَوْصلة طائر أخضر، يا يونس[٢]، المؤمنُ إذا قَبَضه الله تعالى صيَّر روحَه في قالبٍ كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عَرَفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

ووجهُ الاستدلال إذا كان المرادُ بالمؤمنين الشهداءَ ظاهرٌ، وأمَّا إذا كان المرادُ بهم سائرَ مَن آمَنَ، فيعلم منه حالُ الشهداء ـ وأنَّ أرواحَهم ليست في الحواصل ـ بطريق الأَوْلى.

وعندي أنَّ الحياة في البرزخ ثابتةٌ لكلِّ مَنْ يموت من شهيد وغيره، وأنَّ الأرواحَ وإن كانت جواهرَ قائمةً بأنفُسها، مغايرةً لِمَا يُحَسُّ به من البدن، لكن لا مانع من تعلُّقها ببدن برزخيٍّ مغاير لهذا البدن الكثيف، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنَّما يكون منه لو لم تَعُد إلى جسم نَفْسِها الذي كانت فيه، والعودُ حاصل في النشأة الجنانية. بل لو قلنا بعدم عَوْدِها إليه، والتزمنا العود إلى جسمٍ مشابه لِمَا كان في الدنيا، مشتمِلٍ على الأجزاء النطفية[٣] الأصلية، أو غير مشتملٍ، لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً؛ لأنَّهم قالوه على وجهٍ نَفَوا به الحَشْر والمعاد، وأثبتوا فيه سَرْمديةَ عالَمِ الكون والفساد.

وأنَّ أرواحَ الشهداء يَثْبتُ لها هذا التعلُّق على وجهٍ يمتازون به عمَّن عَدَاهم، إمَّا في أصل التعلُّق، أو في نفس الحياة، بناءً على أنَّها من المشكِّك لا المتواطئ،

(١) الطوسي، محمد بن الحسن بن علي، شيخ الشيعة، وصاحب التصانيف، أخذ عن رأس الإمامية الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، ولزمه وبرع، وصنف التفسير، توفي سنة (٤٦٠هـ). السير ١٨/ ٣٣٤. وهذا الخبر أخرجه في كتابه تهذيب الأحكام، كما ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٧.

(٢) وقع في (م) بدل «يا يونس»: يؤنس.

(٣) في (م): النطقية.

أو في نفس المتعلّق به، مع ما ينضمُّ إلى ذلك من البهجة والسُّرور والنعيم اللائق بهم، والذي يميل القلبُ إليه أن لهاتيك الأبدان شَبَهاً تامًّا صوريًّا بهذه الأبدان، وأنَّ الموادَّ مختلفةٌ والأجزاءَ متفاوتةٌ؛ إذ فرقٌ بين العالَمين، وشتَّانَ ما بين البرزخين.

ويمكن حملُ أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضَّة الطريَّة بسرعة حركتها، وذهابِها حيثُ شاءت، بالطير الخُضْر، وتُحمل الصورةُ على الصفة كما حُملت على ذلك في حديث: «خُلِقَ آدمُ على صورة الرَّحمن»[١].

واستبعادُ أبي عبد الله ﷺ ما تقدَّم محمولٌ على ما يفهمه العامَّة من ظاهر اللَّفظ، ولمزيدِ الإيضاح اللائق بعوامٍّ وقته عَدَل عنه إلى عبارةٍ لا يتراءى منها شائبةُ استبعادٍ كما يتراءى من ظاهر الحديث، حتى إنَّ بعض العلماء لذلك حملوا «في» فيه على «على»، وهو إما تجاهلٌ أو جهلٌ بأنَّ صغرَ المتعلَّق أو ضِيقَه ـ لو كان موجوداً فيما نحن فيه ـ لا يضرُّ الروحَ شيئاً، ولا ينافي نعيمَها، أو ظنٌّ بأنَّ لتلك الصورة روحاً غيرَ روح الشهيد فلا يمكن أن تتعلَّق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنُّون.

وإن شئتَ قلتَ بتمثُّل الروح نفسها صورةً؛ لأنَّ الأرواح في غاية اللطافة، وفيها قوةُ التجسُّد، كما يُشعر به ظهورُ الروح الأمين عليه السلام بصورة دِحية الكلبيِّ ﷺ[٢].

وأمَّا القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بُنْيته وتفرُّقِ أجزائه وذهاب هيئته، وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرةِ مَنْ يَبْدأ الخلق ثم يُعيده، لكن ليس إليه كثيرُ حاجَة، ولا فيه مزيدُ فضل، ولا عظيمُ منَّة، بل ليس فيه سوى إيقاعِ ضَعَفة المؤمنين بالشكوك والأوهام، وتكليفِهم من غير حاجة بالإيمان بما يَعُدُّونَ قائلَه من سَفَهة الأحلام، وما يُحْكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مئات سنين، وأنَّهم

---

(١) سلف ٢/ ٩٠-٩١، وينظر الكلام عليه هناك.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١) من حديث أسامة بن زيد ﷺ. وأخرجه أحمد (٥٨٥٧) من حديث ابن عمر ﷺ.

إلى اليوم تشخبُ جروحُهم دماً إذا رفعت العصابة عنها، فذلك مما رواه هيَّان بن بيَّان، وما هو إلا حديثُ خرافة، وكلامٌ يشهد على مصدِّقيه بقديم[١] السخافة.

هذا ثم إنَّ نهي المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشُّهداء: أمواتٌ، إما أن يكون دفعاً لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ، وتلك خصوصيَّةٌ لهم وإن شاركهم في النعيم ـ بل وزاد عليهم ـ بعضُ عباد الله تعالى المقرَّبين ممن يقال في حقِّهم ذلك، وإما أن يكون صيانةً لهم عن النطق بكلمةٍ قالها أعداءُ الدِّين والمنافقون في شأن أولئك الكرام، قاصدين بها أنَّهم حُرِموا من النعيم ولم يَرَوْه أبداً، وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلِّيَّة بحيث إنَّهم ما ذاقوه أصلاً ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى: ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله ماتوا. فحيث عدل عنه إلى ما ترى، عُلم أنَّهم امتازوا بعد أن قُتلوا بحياةٍ لائقة بهم، مانعةٍ عن أن يقال في شأنهم: أموات.

وعَدَل سبحانه عن «قُتلوا» المعبَّرِ عنه في «آل عمران»[٢] إلى «يقتل» رَوْماً للمبالغة في النهي، وتأكيدُ الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا، كما قرَّره بعضُ أحبابنا من الفضلاء المعاصرين.

والآية نزلتْ ـ كما أخرجه ابن منده[٣] عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في شهداء بدرٍ. وكانوا عدّةَ لياليه[٤] ثمانيةً من الأنصار وستةً من المهاجرين رضي الله عنهم أجمعين.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ عطفٌ على قوله تعالى: «استعينوا» إلخ عطفَ المضمون على المضمون، والجامعُ أنَّ مضمونَ الأولى طلبُ الصبر، ومضمونَ الثانية بيانُ مَواطنه، والمراد: لَنُعاملنَّكم معاملة المبتلي والمختبر، ففي الكلام استعارةٌ تمثيلية؛ لأنَّ الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم، وهو محالٌ من اللطيف الخبير.

والخطاب عامٌّ لسائر المؤمنين. وقيل: للصحابة فقط، وقيل: لأهل مكةَ فقط.

﴿بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ أي: بقليل من ذلك، والقلَّة بالنسبة لِمَا حَفِظَهم عنه

---

(١) في (م): تقديم، وهو تصحيف.

(٢) الآية: (١٦٩).

(٣) نقله عنه في الدر المنثور ١/ ١٥٥.

(٤) أي: البدر.

مما لم يقعْ بهم، وأخبرهم سبحانه به قبلَ وقوعه ليوطِّنوا عليه نفوسَهم؛ فإنَّ مفاجآت[1] المكروه أشدُّ، ويزداد يقينُهم عند مشاهدتهم له حَسْبَمَا أخبر به، وليعلموا أنَّه شيء يسيرٌ له عاقبةٌ محمودة.

﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ عطف إمَّا على «شيء»، ويؤيِّده التوافقُ في التنكير ومجيءُ البيان بعد كلٍّ، وإمَّا على «الخوف» ويؤيِّده قربُ المعطوف عليه، ودخولُه تحت «شيء».

والمرادُ من الخوف: خوفُ العدو، ومن الجوع: القَحْطُ إقامةً للمسبَّب مقام السبب؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. ومن نَقْصِ الأموال: هلاكُ المواشي. ومن نقص الأنفس: ذهابُ الأحبَّة بالقتل والموت. ومن نقص الثمرات: تلفُها بالجوائح، ونصَّ عليها مع أنَّها من الأموال؛ لأنَّها قد لا تكون مملوكة.

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: الخوف خوف الله تعالى، والجوعُ صومُ رمضان، والنقصُ من الأموال الزكواتُ والصدقات، ومن الأنفس الأمراضُ، ومن الثمرات موتُ الأولاد[2].

وإطلاقُ الثمرة على الولد مَجازٌ مشهور؛ لأنَّ الثمرة كلُّ ما يستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل.

وأخرج الترمذيُّ من حديث أبي موسى وحسَّنه عن النبيِّ ﷺ: «إذا مات ولدُ العبدِ، قال الله تعالى للملائكة: أَقَبَضْتُم ولدَ عبدي؟ فيقولون: نعم. فيقولُ: أقبضتُمْ ثمرةَ قلبه؟ فيقولون: نعم. فيقولُ الله تعالى: ماذا قال عبدي، فيقولون: حَمِدَكَ واسْترجَعَ، فيقول الله تعالى: ابنُوا لعبدي بيتاً في الجنة وسمُّوه بيتَ الحمد»[3].

---

(١) في (م): مفاجأة.

(٢) ذكره عن الشافعي البغوي ١/ ١٣٠، وهو في أحكام القرآن للشافعي ١/ ٣٩، إلا أن فيه: ... والثمرات: الصدقات، وبشر الصابرين على أدائها.

(٣) سنن الترمذي (١٠٢١)، وأخرجه أحمد (١٩٧٢٥)، وهو من طريق الضحاك عن أبي موسى، ورواية الضحاك عن أبي موسى مرسلة كما في الجرح والتعديل ٤/ ٤٥٩. وفي إسناده أيضاً أبو سنان عيسى بن سنان، قال الذهبي في الميزان: ضعفه أحمد وابن معين، وهو ممن يُكتب حديثه على ضعفه.

واعتُرض ما قاله الإمام بعد تسليم أنَّ الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة: بأنَّ خوف الله تعالى لم تَزَلْ قلوبُ المؤمنين مشحونةً به قبل نزول الآية، وكذا الأمراض وموتُ الأولاد موجودان قبل، فلا معنى للوَعْدِ بالابتلاء بذلك، وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة ـ وهي النُّموُّ والزيادة ـ بالنقص.

وأُجيب بأنَّ كونَ قلوبِ المؤمنين مشحونةً بالخوف قبلُ لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر، فإنَّ الخوفَ يتضاعف بنزول الآيات، وكذا الأمراض، وموتُ الأولاد أمورٌ متجدِّدةٌ يصحُّ الابتلاء بها في الآتي من الأزمان، والتعبيرُ عن الزَّكاة بالنقص؛ لكونها نقصاً صورةً وإن كانت زيادةً معنى، فعند الابتلاء سماها نقصاً، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليَسْهُل أداؤُها.

﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۝١٥٥﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ أو لكلِّ مَن تتأتَّى منه البشارة، والجملة عطفٌ على ما قبلها عطفَ المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والإنشائية، والجامعُ ظاهرٌ، كأنَّه قيل: الابتلاء حاصلٌ لكم، وكذا البشارة، ولكن لمن صبر منكم. وقيل: على محذوف، أي: أَنذر الجازِعين وبشِّر.

وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝١٥٦﴾ إشارةٌ إلى أنَّ الأجر لِمَن صبر وقتَ إصابتها، كما في الخبر: «إنَّما الصبرُ عند أوَّلِ صدمة»[1].

والمصيبةُ تعمُّ ما يصيب الإنسانَ من مكروه في نفسٍ أو مالٍ أو أهلٍ، قليلاً كان المكروهُ أو كثيراً، حتى لَدْغُ الشوكة، ولَسْعُ البعوضة، وانقطاعُ الشِّسع[2]، وانطفاء المصباح، وقد استرجع النبيُّ ﷺ من ذلك وقال: «كلُّ ما يؤذي المؤمنَ فهو مصيبةٌ له وأجر»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣١٧)، والبخاري (٧١٥٤)، ومسلم (٩٢٦)، من حديث أنس ﷺ.

(٢) الشسع: أحد سيور النعل، وهو الذي يُدخَل بين الإصبعين ويُدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام. اللسان (شسع).

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (٤١٢) عن عمران القصير، وأخرجه عبد بن حميد ـ كما في الدر المنثور ١/ ١٥٧ ـ عن عكرمة، كلاهما أرسله عن النبي ﷺ، وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (٧٨٢٤) من حديث أبي أمامة ﷺ، بلفظ: «ما أصاب المؤمن مما يكره فهي

وليس الصبرُ بالاسترجاع باللسان، بل الصبرُ باللسان وبالقلب، بأن يخطر بباله ما خُلق لأجْلِه من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه، وأنَّه راجعٌ إلى ربِّه وعائدٌ إليه بالبقاء السرمديّ، ومرتحلٌ عن هذه الدنيا الفانية وتاركٌ لها على علَّاتها، ويتذكر نِعَم الله تعالى عليه؛ ليرى ما أعطاه أضعافَ ما أخذ منه، فيهون على نفسه ويستسلم له.

والصبر من خواصِّ الإنسان؛ لأنَّه يتعارض فيه العقل والشهوة، والاسترجاعُ من خواصِّ هذه الأمة، فقد أخرج الطَّبَراني وابن مردويه عن ابن عباس ﵄ قال: قال النبيُّ ﷺ: «أُعْطِيَتْ أمتي شيئاً لم يُعْطَه أحدٌ من الأمم، أنْ تقولَ عند المصيبة: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون»[(١)].

وفي رواية: «أُعطِيَتْ هذه الأمةُ عند المصيبة شيئاً لم تعطَه الأنبياء قبلهم، إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، ولو أُعطِيَها الأنبياءُ قبلهم لأعطيها يعقوبُ إذ يقول: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]»[(٢)].

ويُسَنُّ أنْ يقول بعد الاسترجاع: «اللهم أجرني في مُصيبتي وأخْلِفْ لي خيراً منها» فقد أخرج مسلم عن أم سلمةَ قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عبدٍ تصيبُه مصيبةٌ فيقول: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، اللهمَّ أُجُرني إلخ، إلا أجَرَه الله تعالى في مصيبته وأخْلف له خيراً منها» قالت: فلمَّا توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله ﷺ، فأخْلَفَ الله تعالى لي خيراً منه رسولَ الله ﷺ[(٣)].

ومفعول «بشِّر» محذوف، أي: برحمةٍ عظيمة وإحسانٍ جزيل، بدليل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾.

الصلاة في الأصل على ما عليه أكثرُ أهل اللغة: الدعاءُ، ومن الله تعالى:

= مصيبة». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣١: رواه الطبراني بإسناد ضعيف.

(١) المعجم الكبير (١٢٤١١)، قال في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣٠: وفيه محمد بن خالد الطحان، وهو ضعيف.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري في تفسيره ٢/ ٧٠٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٦٥ (١٤٢٢) والبيهقي في الشعب (٩٦٩١) من قول سعيد بن جبير، ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ١٥٦.

(٣) صحيح مسلم (٩١٨)، وهو في مسند أحمد (٢٦٦٣٥).

الرحمةُ، وقيل: الثناء، وقيل: التعظيم، وقيل: المغفرة، وقال الإمام الغزالي: الاعتناء بالشأن.

ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواءٌ كان حقيقيًّا أو مجازيًّا: الثناءُ والمغفرةُ؛ لأنَّ إرادة الرحمة يستلزمُ التكرار، ويخالفُ ما روي: نِعْمَ العدلان للصابرين: الصلاة والرحمة[1]. وحَمْلُها على التعظيم والاعتناءِ بالشأن يأباهما صيغةُ الجمع. ثمَّ إنْ جوَّزنا إرادةَ المعنَيين بتجويز عموم المشترك، أو الجمعِ بين الحقيقة والمجاز، أو بين المعنيين المجازيَّين، يمكن إرادةُ المعنيين المذكورين كليهما، وإلا فالمراد أحدُهما.

والرحمةُ تقدَّم معناها. وأتى بـ «عَلَى» إشارةً إلى أنَّهم منغمسون في ذلك وقد غَشِيَهم وتجلَّلهم، فهو أبلغ من اللام.

وجمع «صلوات» للإشارة إلى أنَّها مشتملةٌ على أنواع كثيرة، على حَسَب اختلَافِ الصفات التي بها الثناءُ، والمعاصي التي تتعلَّق بها المغفرة.

وقيل: للإيذان بأنَّ المرادَ: صلاةٌ بعد صلاةٍ، على حدِّ التثنية في «لبَّيْك وسَعْدَيْك». وفيه: أنَّ مجيء الجمع لمجرَّد التكرار لم يُوجَدْ له نظير.

والتنوينُ فيها وكذا فيما عُطِفَ عليها للتفخيم. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لإظهار مزيد العناية بهم.

و«مِن» ابتدائية. وقيل: تبعيضيَّة، وثَمَّ مضافٌ محذوف، أي: مِن صلوات ربِّهم.

وأتى بالجملة اسميةً للإشارة إلى أنَّ نزولَ ذلك عليهم في الدنيا والآخرة، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم، والطبراني، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «مَن اسْتَرْجَعَ عند المصيبة جَبَر الله تعالى مصيبتَه، وأحسنَ عُقْباه، وجَعَل له خَلَفاً صالحاً يرضاه»[2].

---

(١) هو قول عمر رضي الله عنه ذكره البخاري تعليقاً قبل حديث (١٣٠٢)، وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٩٦، ومن طريقه البيهقي ٤/ ٦٥.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والطبراني في الكبير (١٣٠٢٧)، وشعب الإيمان (٩٦٨٩).

﴿وَأُولَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ كسابِقِه إلى الصابرين المنعوتين بما ذُكر من النُّعوت، والتكريرُ لإظهار كمال العناية بهم. ويجوز أن يكون إشارةً إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من الصلوات والرحمة المترتِّبة على ما تقدم.

فعلى الأول المرادُ بالاهتداء في قوله عز شأنه: ﴿هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ١٥٧﴾ هو الاهتداء للحقِّ والصواب مطلقاً، والجملة مقرِّرةٌ لما قبلُ، كأنَّه قيل: وأولئك هم المختصُّون بالاهتداء لكلِّ حقٍّ وصواب، ولذلك استَرْجَعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى. وعلى الثاني هو الاهتداءُ والفوزُ بالمطالب، والمعنى: أولئك هم الفائزون بمطالبهم الدينية والدنيوية، فإنَّ مَن نالَ تزكية الله تعالى ورحمتَه، لم يَفُتْه مطلب.

* * *

ومن باب الإشارة والتأويل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ العِيَانيَّ ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ معي عند سطوات تجلِّيات عظمتي وكبريائي ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: الشهود الحقيقي ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ المُطيقين لتجلِّيات أنواري.

﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن﴾ يُجعل فانياً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد ﴿أَمْوَٰتٌۢ﴾ أي: عَجَزَةٌ مساكين ﴿بل﴾ هم ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بالحياة الحقيقية الدائمة السرمديَّة، شهداءُ لله تعالى قادرون به ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ لعَمَى بصيرتكم، وحرمانِكم من النور الذي تبصر به القلوبُ أعيانَ عالَم القدس وحقائق الأرواح.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾ أي: خوفي الموجبِ لانكسار النفس وانهزامها.

﴿وَٱلْجُوعِ﴾ الموجبِ لهتك[1] البدن، وضَعْفِ القُوى، ودفع[2] حجاب الهوى، وتضييق مجاري الشيطان إلى القلب ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ التي هي موادُّ الشَّهوات المقوِّية للنفس، الزائدة في طغيانها ﴿وَٱلْأَنفُسِ﴾ المستوليةِ على القلب بصفاتها، أو أنفس الأحباب الذين تأوون إليهم لتنقطعوا إليَّ ﴿وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: الملاذُّ النفسانية؛ لتَلْتذُّوا بالمكاشفات والمعارِفِ القلبية، والمشاهَداتِ الروحية عن صفاءِ بَواطِنِكم، وخُلوصِ نَضَارِ قلوبِكم بنار الرياضة.

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٨١ (والكلام منه): لنهك.

(٢) في (م): ورفع.

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ معي بي، أو عن مألوفاتهم بلذَّة محبتي ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾ من تصرُّفاتي فيهم، شاهدوا آثارَ قدرتي، بل أنوارَ تجلِّيات صفتي، واستسلموا وأيقنوا أنَّهم ملكي أتصرَّف فيهم[1] بتجلِّياتي، وتفانَوا فيَّ وشاهدوا هلكهم بي، فقالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء، المنهلَّةِ عليه صفاتي، الساطعةِ عليه أنواري ﴿وَرَحۡمَةٞۖ﴾ أي: هدايةٌ يَهدون بها خَلْقي ومَن أرادَ التوجُّه نحوي ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ بي، الواصلون إليَّ بعد تخلُّصهم من وجودهم الذي هو الذنبُ الأعظم عندي.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ لمَّا أشار سبحانَه فيما تقدَّم إلى الجهاد، عقَّب ذلك ببيان معالم الحجِّ، فكأنه جمع بين الحجِّ والغزو، وفيهما شقُّ الأنفس وتلفُ الأموال.

وقيل: لَمَّا ذكر الصبر عقَّبه ببحث الحجِّ؛ لِمَا فيه من الأمور المحتاجة إليه.

والصفا في الأصل: الحجر الأملس، مأخوذٌ من صفا يصفو: إذا خلص، واحدُه: صَفَاة، كحصى وحصاة، ونوى ونواة. وقيل: إنَّ الصفا واحد، قال المبرِّد: وهو كلُّ حجر لا يخالطه غيرُه من طين أو تراب، وأصلُه من الواو؛ لأنَّك تقول في تثنيته: صَفَوان، ولا يجوز إمالته.

والمروة في الأصل: الحجرُ الأبيض الليِّن، والمروُ لغةٌ فيه، وقيل: هو جمعٌ مثل تمرة وتمر.

ثمَّ صارا في العُرْفِ عَلَمين لموضعين معروفين بمكة للغَلَبة، واللام لازمةٌ فيهما.

وقيل: سمي الصفا لأنَّه جلس عليه آدم صفيُّ الله تعالى، وسمي المروة؛ لأنَّه جلست عليه امرأتُه حواء.

والشعائر: جمعُ شَعيرة أو شَعارة، وهي العلامة. والمراد بهما: أعلام المتعبَّدات أو العبادات الحَجِّية. وقيل: المعنى: إنَّ الطوافَ بين هذين الجبلين من

(١) في (م): فيه.

علامات دين الله تعالى، أو أنَّهما من المواضع التي يقام فيها دينُه، أو من علاماته التي تُعبِّد بالسعي بينهما، لا من علامات الجاهلية.

﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ الحجُّ لغةً: القصدُ مطلقاً أو إلى معظَّم، وقيَّده بعضهم بكونه على وجه التكرار، والعمرة: الزيارة، أخذاً من العمارة، كأنَّ الزائر يعمُر المكان بزيارته، فغلَّبا شرعاً على القصد[1] المتعلِّق بالبيت وزيارتِه على الوجهين المخصوصين. والبيتُ خارجٌ من المفهوم، والنسبة مأخوذةٌ فيه فلا بد من ذكره، فلا يَرِدُ أنَّ البيت مأخوذٌ في مفهومهما، فيكفي: مَن حجَّ أو اعتمر، ولا حاجةَ إلى أن يُتكلَّف بأنَّه مأخوذٌ في مفهوم الاسمين خارجٌ عن مفهوم الفعلين، وعلى تقديرِ أَخْذِه في مفهومهما يعتبر التجريد؛ ليظهر شرفُ البيت.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي: لا إثم عليه في أن يطوف، وأصل الجُنَاح: الميل، ومنه ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ [الأنفال: ٦١] وسمي الإثم به لأنَّه ميلٌ من الحقِّ إلى الباطل، وأصل «يطَّوَّف»: يتَطَوَّف، فأدغمت التاء في الطاء.

وسببُ النزول ما صحَّ عن ابن عباس ﷺ: أنَّه كان على الصفا صنمٌ على صورة رجل يقال له إساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة، زعم أهلُ الكتاب أنَّهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين، فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما، فلمَّا طالت المدة عُبدا من دون الله تعالى، فكان أهلُ الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين، فلمَّا جاء الإسلام وكُسرت الأصنامُ كره المسلمون الطوافَ بينهما لأجل الصنمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

ومنه يُعلم دفعُ ما يُتراءى: أنَّه لا يتصوَّر فائدةٌ في نفي الجُنَاح بعد إثبات أنَّهما من الشعائر، بل رُبَّما لا يتلازمان؛ إذ أدنى مراتب الأول النَّدْبُ، وغايةُ الثاني الإباحة.

---

(١) في (م): المقصد.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٢. وأخرجه بنحوه مختصراً الطبري ٢/ ٧١٥، والخبر بهذا اللفظ الذي عزاه الواحدي لابن عباس مروي من كلام الشعبي، كما أخرجه سعيد بن منصور (٢٣٤ ـ تفسير)، والفاكهي في أخبار مكة (١٤٣٨)، والطبري ٢/ ٧١٤، وصحح الحافظ في الفتح ٣/ ٥٠٠ سنده إلى الشعبي.

وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحجِّ والعمرة لدلالة نفي الجُنَاح عليه قطعاً، لكنهم اختلفوا في الوجوب؛ فروي عن أحمد أنَّه سنَّة، وبه قال أنس وابن عباس وابن الزبير؛ لأنَّ نفي الجُنَاح يدلُّ على الجواز، والمتبادِرُ منه عَدَمُ اللزوم، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وليس مباحاً بالاتفاق، ولقوله تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ فيكون مندوباً.

وضعِّف بأنَّ نفيَ الجناح وإن دلَّ على الجواز المتبادر منه عدمُ اللزوم، إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه، والمقصود ذلك، فلعل ها هنا دليلاً يدلُّ على الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلاً، وظنَّ أنه لا يجوز فعلُها عند الغروب، فسأل عن ذلك[١]: لا جناح عليك إن صلَّيتها في هذا الوقت، فإنَّه جواب صحيح، ولا يقتضي نفيَ وجوب صلاة الظهر.

وعن الشافعي ومالك: أنَّه ركن، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد. واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: «إن الله تعالى كتب عليكم السعيَ فاسْعَوا»[٢].

ومذهبُ إمامنا أبي حنيفة ﵁ أنَّه واجبٌ يُجبر بالدم؛ لأنَّ الآية لا تدلُّ إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز، والركنيةُ لا تثبت إلا بدليلٍ مقطوعٍ به ولم يوجد، والحديثُ إنَّما يفيد حصول الحكم معلَّلاً ومقرَّراً في الذهن، ولا يدلُّ على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفَوْته لتتحقَّق الركنية، وهو ظنيُّ السند، وإنْ فُرِضَ قَطعيَّ الدلالة فلا يدل على الفرضية.

وما روى مسلم عن عائشة أنَّها قالت: لَعَمْري ما أتمَّ الله تعالى حجَّ مَن لم يَسْعَ بين الصفا والمروة ولا عمرتَه[٣]. ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً، سلَّمنا لكنه

---

(١) بعدها في الأصل: فقيل له.

(٢) المعجم الكبير للطبراني (١١٤٣٧). وأخرجه أحمد (٢٧٣٦٧) من حديث حبيبة بنت أبي تجراة ﵂.

(٣) صحيح مسلم (١٢٧٧)، وأخرجه البخاري (١٧٩٠).

مذهبٌ لها، والمسألة اجتهادية فلا نُلزم[1] به، على أنَّه معارَض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مُضَرِّس الطائي أنه قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ بالمزدلفة فقلت: يا رسول الله، جئتُ من جبل طيِّئ، ما تركت جبلاً إلا وقفتُ عليه، فهل لي من حجّ؟ فقال: «مَن صلَّى معنا هذه الصلاةَ، ووقف معنا هذا الموقفَ، وقد أدرك عرفةَ قبلَ ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمَّ حجُّه، وقضَى تفثَه»[2] فأخبر ﷺ بتمام حجِّه، وليس فيه السعيُ بينهما، ولو كان من فروضه لبيَّنه للسائل لعلمه بجهله.

وقرأ ابن مسعود وأبيّ: «أنْ لا يَطَّوَّف»[3]. ولا تصلح أن تكون ناصرةً للقول الأول؛ لأنَّها شاذةٌ لا عملَ بها مع ما يعارضُها، ولاحتمال أنَّ «لا» زائدة كما يقتضيه السياق.

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي: مَن انقاد انقياداً خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير، فَرْضاً كان أو نفلاً، وهو عطف على «فمَن حج» إلخ، مؤكِّدٌ أمرَ الحجِّ والعمرة والطوافِ تأكيدَ الحكم الكلِّي للجزئي.

أو: مَن تبرَّع تبرُّعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير، من حجٍّ أو عمرة أو طوافٍ؛ لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقةً لإفادةِ شرعيةِ التنفُّلِ بالأمور الثلاثة.

وفائدة «خيراً» على الوجهين - مع أنَّ التطوُّع لا يكون إلا كذلك - التنصيصُ بعموم الحكم بأنَّ مَن فعل خيراً أيَّ خيرٍ كان يثابُ عليه.

أو: مَن تبرَّع تبرُّعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير من السعي فقط، بناءً على أنه سنَّةٌ، والجملة حينئذ تكميلٌ لدفع ما يُتوهَّم من نفي الجناح من الإباحة. وفائدة القيد التنصيصُ بخيريَّة الطواف دفعاً لحرج المسلمين.

وقرأ ابن مسعود: «ومَن تطوَّع بخير»[4]. وحمزة والكسائيُّ ويعقوب: «يطَّوَّعْ»[5]

---

(١) في (م): تلزم.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٣، وابن ماجه (٣٠١٦).

(٣) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٥.

(٤) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٥٨.

(٥) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣. وهي قراءة خلف من العشرة أيضاً.

على صيغة المضارع المجزوم؛ لتضمُّن «مَنْ» معنى الشرط، وأصلُه: «يتطوَّع» فأُدغم.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أي: مُجازٍ على[1] الطاعة بالثواب، وفي التعبير به مبالغة في الإحسان إلى العباد ﴿عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ مبالغٌ في العلم بالأشياء، فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها، فلا يُنْقِص من أجورهم شيئاً، وبهذا أظهر وجهُ تأخير هذه الصفة عمَّا قبلها.

ومَن قال: أتى بالصفتين ها هنا لأنَّ التطوُّع بالخير يتضمَّن الفعلَ والقصدَ، فناسَبَ ذكرَ الشكر باعتبار الفعل وذِكْرَ العلم باعتبار القَصْد، وأخَّر صفةَ العلم وإن كانت متقدِّمةً على الشكر كما أنَّ النية متقدِّمة على الفعل؛ لتَوَاخي[2] رؤوس الآي= لم يأت بشيء.

وهذه الجملة عِلَّةٌ لجواب الشرط المحذوف قائمٌ مقامه، كأنه قيل: ومَن تطوَّع خيراً جازاه الله تعالى - أو أثابه - فإنَّ الله شاكر عليم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ أخرج جماعةٌ عن ابن عباس ﵄ قال: سأل معاذُ بن جبل، وسعدُ بن معاذ، وخارجةُ بن زيد نفراً من أحبار يهودَ عن بعض ما في التوراة، فكتموهم إياه وأبَوا أن يخبروهم، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[3].

وعن قتادة: أنَّها نزلت في الكاتمين من اليهود والنصارى[4].

وقيل: نزلتْ في كلِّ مَن كتم شيئاً من أحكام الدِّين؛ لعموم الحكم للكلِّ، فقد روى البخاريُّ وابنُ ماجه وغيرُهما عن أبي هريرة ﵁ أنَّه قال: لولا آيةٌ في كتاب الله تعالى ما حدَّثتُ أحداً بشيء أبداً، ثمَّ تلا هذه الآية[5].

وأخرج أبو يعلى والطبرانيُّ بسند صحيح عن ابن عباس ﵄ قال: قال

---

(١) في الأصل: عن.
(٢) في الأصل: ليتواخى.
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٧٣٠.
(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٧٣١.
(٥) صحيح البخاري (١١٨)، وسنن ابن ماجه (٢٦٢)، وأخرجه أحمد (٧٢٧٦)، ومسلم (٢٤٩٢).

رسول الله ﷺ: «مَن سُئِل عن عِلْمٍ فكتمه، جاء يومَ القيامة مُلْجَماً بلجامٍ من نار»[1].

والأقرب أنَّها نزلت في اليهود، والحكمُ عامٌّ كما تدل عليه الأخبار، وكونُها نزلتْ في اليهود لا يقتضي الخصوصَ؛ فإنَّ العبرةَ لعموم اللَّفْظ لا لخصوص السبب، فالموصولُ للاستغراق ويدخل فيه مَن ذُكر دخولاً أوليًّا.

والكتم والكتمان: تَرْكُ إظهار الشيء قصداً مع مَسَاس الحاجة إليه، وتحقُّقِ الداعي إلى إظهاره، وذلك قد يكون بمجرَّد ستره وإخفائه، وقد يكون بإزالته ووضعِ شيء آخَرَ موضعَه، واليهود قاتَلَهم الله تعالى ارتكبوا كِلَا الأمرين.

﴿مَآ أَنزَلْنَا﴾ على الأنبياء ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الآيات الواضحة الدالَّة على الحقِّ، ومن ذلك ما أنزلناه على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ.

﴿وَٱلْهُدَىٰ﴾ عطف على «البينات»، والمراد به: ما يهدي إلى الرشد مطلقاً، ومنه ما يهدي إلى وجوب اتِّباعه ﷺ والإيمان به، وهي الآياتُ الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطفُ باعتبار التغايُر في المفهوم، كـ : جاءني الآكل فالشارب.

وقيل: إنَّه عطفٌ على «ما أنزلنا» إلخ، والمراد بالأول الأدلَّةُ النقلية، وبالثاني ما يدخل فيه الأدلةُ العقلية، أو المرادُ بالأول التنزيلُ، وبالثاني ما يقتضيه من الفوائد. ولا يخفى أنَّه تكلُّف يأبى عنه قربُ المعطوف عليه، والتبيينُ الدالُّ على كمال الوضوح في قوله سبحانه: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ أي: شَرَحْناه وأظهرناه لهم.

والظرف متعلِّقٌ بـ «يكتمون»، واللام في «الناس» صلةُ «بيَّنَّا»، أو لامُ الأَجْل، والمراد بهم الجنسُ أو الاستغراق، وفي تقييد الكتمان بالظرف إشارةٌ إلى شناعة حالهم بأنَّهم يكتمون ما وضح للناس، وإلى عِظَمِ الإثم بأنَّهم يكتمون ما فيه النفعُ العام.

---

(١) مسند أبي يعلى (٢٥٨٥)، والمعجم الكبير (١١٣١٠). وأخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) وحسَّنه، وابن ماجه (٢٦١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ متعلِّق بـ «بيناه»، وتَعَلُّقُ جارَّين بفعلٍ واحدٍ عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه. أو متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعوله.

والمرادُ به الجنس. وقيل: التوراة. وقيل: هي والإنجيل. وقيل: القرآن، والمراد من «الناس» أمةُ محمد ﷺ.

ومِن الناس مَن حَمَلَ «البينات» على ما في القرآن، وعلَّق «من بعد» بـ «أنزلنا»، وفَسَّر الكتابَ بالتوراة، والكتمانَ بعدم الاعتراف بالحقيَّة، ولعل ما ذهبنا إليه أَوْلى من جميع ذلك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يبعدهم عن رحمته، ويذيقُهم أليمَ نقمته. والالتفات إلى الغيبة بإظهار اسم الذات لتربية المهابة، والإشعارِ بأنَّ مبدأ صدور اللعن صفةُ الجلال المغايرةُ لِمَا هو مبدأ الإنزالِ والتبيينِ من صفة الجمال.

ولم يؤت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبرُ الموصول كما أُتي به فيما بعدُ من قوله سبحانه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٦٠] مع أنَّ الموصول متضمِّنٌ لمعنى الشرط وقَصْدِ السببية في الموضعين، ولذا أورد اسم الإشارة الذي تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل: لئلَّا يُتوهَّم أنَّ لعنهم إنَّما هو بهذا السبب بناءً على أنَّ فاء السببية في الأصل لكونه فاءَ التعقيب يفيد أنَّ حصول المسبَّب بعد السبب بلا تَراخٍ، وقد يُقْصَد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعدُ. وليس كذلك، بل له أسبابٌ جمَّة، وبهذا عُلم أنَّ اسم الإشارة لا يغني عن الفاء؛ لأنَّه يُشعر بالسببية ولا يُشعر بالتعقيب المُوْهِمِ للانحصار بناءً على امتناع التوارُد.

﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ۝١٥٩﴾ أي: مَن يتأتَّى منه اللَّعن عليهم من الملائكة والثَّقلَين، فالمراد بـ «اللاعنون» معناه الحقيقيُّ وليس على حدِّ: مَن قتل قتيلاً[1]، في المشهور،

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٦٠٧)، والبخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) عن أبي قتادة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٣٤٢. واستشهد به الزمخشري في الكشاف ٤/ ١١٧ عند تفسير الآية الأولى من سورة الطلاق، فقال: معنى «إذا طلقتم النساء»: وإذا أردتم تطليقهن وهممتم به، على تنزيل المُقْبِلِ على الأمر المشارف له منزلة الشارع فيه، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سَلَبُه».

والاستغراق عرفيٌّ، أي: كلُّ فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقيٍّ حتى يَرِدَ أنَّه لا يلعنهم كلُّ لاعن في الدنيا، ويحتاج إلى التخصيص.

وإنَّما أعاد الفعل؛ لأنَّ لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقي في «شعب الإيمان» عن مجاهد تفسير اللاعنين بدوابِّ الأرض حتى العقارب والخنافس[1]. ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

واستُدلَّ بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمةِ كتمانه، لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالِمُ على نفسه، وأن يكون متعيِّناً، وإلا لم يحرم عليه الكتمُ إلا إن سئل فيتعيَّن عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبرَ من نَفْعه.

قالوا: وفيها دليل أيضاً على وجوب قبول خبر الواحد؛ لأنَّه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبولُ قوله. وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنَّهنَّ لا يدخلن في خطاب الرجال.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أي: رجعوا عن الكتمان، أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه، بناءً على أنَّ حذف المعمول يفيد العموم. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صَرْفَ اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع؛ فإنَّ لِلَعْنهم أسباباً جمة.

﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا بالتدارُك فيما[2] يتعلق بحقوق الحقِّ والخلق، ومن ذلك أن يصلحوا قومَهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يزيلوا الكلامَ المحرَّف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف.

﴿وَبَيَّنُوا﴾ أي: أظهروا ما بيَّنه الله تعالى للناس معاينةً. وبهذين الأمرين تتمُّ التوبة.

---

(١) شعب الإيمان (٣٣١٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٢١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٠٢: هذا إسناد ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

(٢) في الأصل: مما.

وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة؛ ليمحوا سمَة الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم أضرابُهم، فإنَّ إظهار التوبة ممن يقتدَى به شرطٌ فيها على ما يشير إليه بعض الآثار.

وفيه أنَّ الصحيح أنَّ إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: «وأصلحوا».

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْۚ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ عطفٌ على ما قبله تذييلٌ له، والالتفات إلى التكلُّم[1] للافتنان، مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فِعْليه السابقِ واللاحق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الموصول للعهد كما هو الأصل، والمرادُ به: الذين كتموا، وعبَّر عن الكتمان بالكفر نعياً عليهم به، والجملة عديلةٌ لِمَا فيها «إلا»، ولم تعطف عليها إشارةً إلى كمال التباين بين الفريقين.

والآية مشتملةٌ على الجمع والتفريق؛ جَمعَ الكاتمين في حكمٍ واحدٍ وهو أنَّهم ملعونون، ثمَّ فرَّق فقال: أمَّا الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه، فقد استقرَّتْ عليهم اللعنةُ ولم تُزَلْ عنهم.

وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للإخراج عن الحكم السابق، بل هو بمعنى «لكنْ»؛ للدلالة على أنَّ التوبة صارت مكفِّرةً للَّعن عنهم، فكأنَّهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته. قاله بعض المحققين، وفيه ارتكابُ خلافِ الظاهر في الاستثناء.

ولهذا قال البعض: إنَّ المرادَ بالجملة المستثنى منها بيانُ دوام اللعن واستمرارِه، وعليه يدور الاستثناء المتَّصل، وجملة «إنَّ الذين كفروا» إلخ مستأنفةٌ سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء، وتأكيدِ دوامه واستمراره على غير التائبين. والاقتصارُ على ذكر الكفر في الصِّلة من غير تعرُّضٍ لعدم التوبة والإصلاح والتبيينِ مبنيٌّ على أنَّ وجود الكفر مستلزمٌ لعدمها جميعها، كما أنَّ وجودها مستلزمٌ

---

(١) في الأصل: المتكلم.

للإيمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرِّح بالإيمان في صفات التائبين.

والفرق بين الدوامين: أن الأول تجدُّديٌّ، والثاني ثُبُوتي. ولا يخفى أنَّ هذا أوفق بظاهر اللفظ، وما ذكره بعض المحققين أجزلُ معنًى وأعلى كعباً وأدقُّ نظراً.

وقيل: الموصول عامٌّ للذين كتموا وغيرِهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل، فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أوّليًّا.

واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدلُ شاهد على أنَّ الآية في شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك؛ لأنَّهم أشدُّ الكفرة وأخبثُهم، فإنَّ الوعيد في حقِّ الكفرة مطلقُ الخلود في النار.

وأنت تعلم أنَّ هذا في حيِّز المنع، بل ما من كافر جهنَّميٍّ إلا وحالُه يوم القيامة طبقُ ما ذكر في الآية، ولا أظنُّك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤ ـ ٧٥]. فلا يبعد القول بحسن هذا القيل، وإليه ذهب الإمام[1]، وكلامُ الطيبي يشير إلى حُسْنِه وطِيْبِه فتدبَّر.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ المراد استمرارُ ذلك ودوامُه، فهذا الحكم غيرُ ما سبق؛ إذ المراد منه حدوثُ اللعنة ووقوعُها عليهم. وليس المقصودُ من ذكر الملائكة والناس التخصيصَ لينافي العمومَ السابق، ولا العمومَ لِيَرِدَ خروجُ المهيَّمين الذين لا شعورَ لهم بذواتهم، وكثيرٍ من الأتقياء الذين لا يلعنون أحداً، بل المقصودُ أنَّه يلعنهم هؤلاء المعتدّون من خَلْقِه، و«أجمعين» تأكيد بالنسبة إلى الكلِّ لا للناس فقط، والمراد بهم المؤمنون لأنَّهم المعتدّون منهم، والكفار كالأنعام؛ لأنَّه لا يحسم مادة الإشكال.

وقيل: إنَّه باقٍ على عمومه والكفارُ يلعن بعضُهم بعضاً يوم القيامة. أو الجملة مُسَاقةٌ للإخبار باستحقاق أولئك اللعنَ من العموم لا بوقوعه بالفعل. ولم يكرر اللعن هنا كما كرر الفعل قبل؛ اكتفاءً به، وافتناناً في النظم الكريم، ومناسبةً لما يُشْعِر به التأكيد.

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٨٧، وقوله هو: أن ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ عام فلا وجه لتخصيصه.

وقرأ الحسن: «والملائكةُ والناسُ أجمعون» بالرفع[1]، وخُرِّج على وجوه:

فقيل: عطف على «لعنة» بتقدير: لعنةُ الله ولعنةُ الملائكة، فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مُقامه.

وقيل: مبتدأ محذوف الخبر، أي: والملائكة والناس يلعنونهم، أو فاعلٌ لفعل محذوف، أي: يلعنهم.

وقيل: إنَّ «لعنة» مصدرٌ مضاف إلى فاعله، والمرفوع معطوف على محله، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محلِّه رفعاً كقوله:

مَشْيَ الهَلوكِ عليها الخَيْعَلُ الفُضُلُ[2]

برفع الفُضُل ـ وهو صفةٌ للهَلُوك ـ على الموضع، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف؛ إذ لا فارق بينهما.

وادعى أبو حيان عدمَ الجواز؛ لأنَّ شرط العطف على الموضع أن يكون ثَمَّةَ طالبٌ ومُحرِزٌ للموضع لا يتغير. وأيضاً «لعنة» وإنْ سلِّم مصدريتُه، فهو إنَّما يعمل إذا انحلَّ لأنْ والفِعْلِ، وهنا المقصود الثبوت، فلا يصح انحلالُه لهما[3]. وسلَّمه له غيره، وقالوا: إنَّه مذهب سيبويه.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في اللعنة، وهو يؤكِّد ما تفيده اسميةُ الجملة من الثبات. وجوِّز رجوع الضمير إلى النار، والإضمارُ قبل الذكر يدلُّ على حضورها في الذهن، المُشْعِرِ بالاعتناء المفضي إلى التهويل والتفخيم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٦.

(٢) البيت للمتنخل الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٨١، والشعر والشعراء ٢/ ٦٢٥، والمعاني الكبير ١/ ٥٤٣، ولسان العرب (خعل)و (فضل)، والمقاصد النحوية ٣/ ٥١٦، وصدره: السَّالكُ الثُّغرةَ اليقظانَ كالِئُها
وفي شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٨١ ـ ١٢٨٢: الثغرة والثغر واحد، وهو موضع المخافة ومكانُ الخوف. والهلوك: التي تَهالَكُ، وهي الغَنِجة المتكسِّرة، تَهالَكُ وتَغزَّلُ وتَساقَطُ. والخيعل: درع يخاط أحد شقّيه ويترك الآخر. والفضل: التي ليس في درعها إزارٌ.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٦١.

وقيل: إنَّ اللعن يدل عليها؛ إذ استقرار الطَّرْدِ عن الرحمة يستلزم الخلودَ في النار خارجاً وذهناً، والموتُ على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنَّه لا يستلزمه ذهناً فلا يدل عليه.

و«خالدين» على كلا التقديرين في المرجع حالٌ مقارِنٌ لاستقرار اللعنة، لا كما قيل: إنَّه على الثاني حالٌ مقدَّرة.

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ إما مستأنفٌ لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثْرَ بيان كثرته من حيث الكمِّ، وإما حالٌ من ضمير «عليهم» أيضاً، أو من ضمير «خالدين».

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ عطفٌ على ما قبله جارٍ فيه ما جرى فيه، وإيثار الجملة الاسمية لإفادة دوام النفي واستمراره، والفعل إمَّا من الإنظار بمعنى التأخير، أي: لا يُمْهَلون عن العذاب ولا يؤخَّرون عنه ساعة، وإمَّا من النظر بمعنى الانتظار، أي: لا يُنتظرون ليَعتذروا. وإمَّا من النظر بمعنى الرؤية، أي: لا يَنظر الله تعالى إليهم نَظَرَ رحمة، والنظر بهذا المعنى يتعدَّى بنفسه أيضاً كما في «الأساس»[1] فيصاغ منه المجهول.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ نزلت ـ كما روي عن ابن عباس ـ لمَّا قال كفار قريش للنبيِّ ﷺ: صِفْ لنا ربَّك[2]. والخطاب عامٌّ لكلِّ مَن يصح أن يخاطَب ـ كما هو الظاهر ـ غيرُ مختصٍّ بشأن النزول، والجملة معطوفة على «إنَّ الذين يكتمون» عطفَ القصة على القصة، والجامع أنَّ الأولى مَسوقةٌ لإثبات نبوَّته ﷺ، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى.

وقيل: الخطاب للكاتمين، وفيه انتقالٌ عن زجرهم عمَّا يعاملون رسولَهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربَّهم، حيث يكتمون وحدانيته ويقولون: عزير وعيسى ابنان لله عزَّ وجلَّ. وفيه أنه وإن حَسُنَ الانتظام إلا أنَّه فيه خروجُ شأن النزول عن الآية وهو باطل.

---

(١) أساس البلاغة «نظر».

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٤٥، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٦٧.

وإضافة «إله» إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع، فإنَّ الآلهة الغيرَ المستحَقَّةِ كثيرةٌ. وإعادةُ لفظ «إله» وتوصيفُه بالوحدة؛ لإفادة أنَّ المعتبر الوحدةُ في الألوهية واستحقاقِ العبادة، ولولا ذلك لكفى: وإلهكم واحد، فهو بمنزلة وصفهم الرجلَ بأنه سيد واحد، وعالم واحد.

وقال أبو البقاء: «إله» خبر المبتدأ، و«واحد» صفة له، والغرض هنا هو الصفة؛ إذ لو قال: وإلهكم واحد، لكان هو المقصود، إلا أنَّ في ذكره زيادةَ تأكيد، وهذا يشبه الحال الموطِّئة كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحاً، وكقولك في الخبر: زيد شخصٌ صالح[1]. ولعلَّ الأول ألطف.

وأكثر الناس على أنَّ الواحدَ هنا بمعنى: لا نظيرَ له ولا شبيهَ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وقيل: إنَّ المراد به: ما ليس بذي أبعاض، ولا يجوز عليه الانقسام، ولا يحتمل التجزئة أصلاً، وليس المعنيّ به هنا مبدأ العدد.

وأصحُّ الأقوال عند ذوي العقول السليمة أنَّه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة، وهو مستلزمٌ لكلِّ كمال، آبٍ عمَّا فيه أدنى وصمةٍ وإخلال.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، أو صفةٌ أخرى للخبر، أو جملةٌ معترضة لا محل لها من الإعراب، وعلى أيِّ تقدير هو مقرِّر للوحدانية، ومُزيحٌ ـ على ما قيل ـ لِمَا عسى أن يتوهم أنَّ في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة.

والضمير المرفوع على الصحيح بدلٌ من الضمير المستكنِّ في الخبر المحذوف، فهو بدلٌ مرفوعٌ من ضمير مرفوع. وقد اختلف في المنفيِّ: هل المعبود بحقٍّ، أو المعبود بباطل؟ فقال محمد الشيشيني[2]: النفي إنَّما تسلَّط على الآلهة

---

(١) الإملاء ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) لعله محمد بن عمر بن محمد بن وجيه، القطب أبو البركات القاهري الشافعي، المتوفي سنة (٨٥٥هـ). أو جدُّه الجمال محمد بن وجيه القاهري الشافعي، حدث عن أبي حيان. والشيشني نسبة إلى شيشين الكوم، قرية من أعمال المحلَّة. الضوء اللامع ٨/ ٢٦٦، والتاج (شيش).

المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم. وقال عبد الله الهِبْطِي[1]: إنما تسلّط على الآلهة المعبودة بحقٍّ.

ولكلٍّ انتصر بعضٌ، وذكر الملويُّ أنَّ الحقَّ مع الثاني؛ لأنَّ المعبود بباطل له وجودٌ في الخارج، ووجودٌ في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً، ووجودٌ في ذهن الكافر بوصف كونه حقًّا، فهو من حيث وجودُه في الخارج في نفسه لا ينفَى؛ لأنَّ الذات لا تنفى، وكذا من حيث كونُه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً؛ إذ كونُه معبوداً بباطل أمرٌ حقٌّ لا يصح نفيُه، وإلا كان كذباً، وإنَّما ينفى من حيث وجودُه في ذهن الكافر من حيث وجودُه في ذهنه بوصف كونِه معبوداً بحقّ، فالمعبودات الباطلة لم تُنفَ إلا من حيث كونها معبودةً بحقّ، فلم يُنْفَ في هذه الكلمة إلا المعبودُ بحقٍّ غيره تعالى فافهم. وسيأتي تحقيقُ ما في هذه الكلمة الطيبة في محلِّه إن شاء الله تعالى.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٣﴾ خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى: «إلهكم»، أو لمبتدأ محذوف والجملةُ معترضة، أو بدلان على رأي، وجيء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عمَّا سواه، وليكون الجواب موافقاً لما سألوه، وفي ذلك إشارةٌ إلى حجة الوحدانية؛ لأنَّه لمَّا كان مُوْلِيَ النعمِ كلِّها أصولاً وفروعاً دنيا وأخرى، وما سواه إمَّا خيرٌ مَحْضٌ أو خيرٌ غالب. وهو إمَّا نعمة أو منعم عليه، لم يستحق العبادة أحدٌ غيرُه؛ لاستواء الكلِّ في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات.

﴿إِنَّ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أخرج البيهقي عن أبي الضحى ـ معضَلاً ـ أنَّه كان للمشركين حول الكعبة ثلاثُ مئةٍ وستُّون صنماً، فلمَّا سمعوا هذه الآيةَ تعجَّبوا وقالوا: إن كنتَ صادقاً فأتِ بآية نعرفُ بها صدْقَك فنزلتْ[2]. ولفَرْطِ جهلهم لم يكفِهم الحجَّةُ الإجمالية المشيرُ إليها الوصفان.

---

(١) هو عبد الله بن محمد الهبطي، أبو محمد، من كبار الزُّهاد في المغرب، وكان سلطان المغرب يجلّه. صنف كتباً منها: الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة، وأجوبة في مسائل من التوحيد. توفي سنة (٩٦٣هـ). الأعلام ٤/ ١٢٨.

(٢) شعب الإيمان (١٠٤)، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في سننه (٢٣٩ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ٦ ـ ٧. وأبو الضحى هو مسلم بن صبيح.

وإنَّما جمع السماوات وأفرد الأرض؛ للانتفاع بجميع أجزاءِ الأولى باعتبار ما فيها من نورِ كواكبها وغيره دون الثانية، فإنه إنما يُنتفع بواحدة من آحادها، وهي ما نشاهده منها.

وقال أبو حيان[1]: لم تجمع الأرض لأنَّ جمعَها ثقيلٌ، وهو مخالف للقياس، ورُبَّ مفردٍ لم يقع في القرآن جمعُه لثقله وخِفَّة المفرد، وجمعٍ لم يقع مفردُه كالألباب. وفي «المثل السائر» نحوه[2].

وقال بعض المحققين: جمع السماوات لأنَّها طبقاتٌ ممتازةٌ كلٌّ واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية، كما يدل عليه قولُه تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] [فإنها[3]] سواء كانت متماسَّةً كما هو رأي الحكيم، أو لا كما جاء في الآثار: «أنَّ بين كلِّ سماءين مسيرة خمسِ مئة عام»[4]، مختلفةُ الحقيقة؛ لِمَا أنَّ الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] يدل عليه. ولم يجمع الأرض؛ لأنَّ طبقاتها ليست متَّصفةً بجميع ذلك، فإنَّها سواء كانت مُتفاصلةً بذواتها، كما ورد في الأحاديث من أنَّ بين كلِّ أرضين كما بين كلِّ سماءين[5]، أو لا تكون متفاصلةً ـ كما هو رأيُ الحكيم ـ غيرُ مختلفة في الحقيقة اتفاقاً.

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: تَعاقُبِهما وكونِ كلٍّ منهما خَلَفاً للآخر، أو اختلاف كلٍّ منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً، أو ظلمةً ونوراً. وقدم الليل لسَبْقِه في الخلق أو لشرفه.

﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ عطف على «خلق السماوات» لا على «السماوات»، أو عطف على «الليل والنهار».

---

(١) ذكره عنه الشهابي في الحاشية ٢/ ٢٦٢.
(٢) المثل السائر ١/ ٢٨٦.
(٣) زيادة يقتضيها السياق.
(٤) أخرجه مطولاً أحمد (٨٨٢٨)، والترمذي (٣٢٩٨) من طريق الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.
(٥) قطعة من الحديث السابق.

والفلك من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً، وقدِّر بينهما تغايرٌ اعتباريٌّ، فإن اعتبر أنَّ ضمَّتَه أصلية كضمة «قُفْل» فمفرد، وإن اعتبر أنَّها عارضةٌ كضمة «أُسْد» فجمع، ومن الأول قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [الشعراء: ١١٩] و[يس: ٤١] ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

وقيل: إنه جمع فَلْك بفتح الفاء وسكون اللام. وقيل: إنه اسم جمع.

وزعم بعضهم أنه قرئ: «فُلُك» بضمتين[1]، وهو عند بعضٍ مفردٌ لا غير. وقال الكواشي: الفُلْك، والفُلُك ـ بضمتين ـ لغتان، الواحدُ والجمعُ سواءٌ في اللفظ، ويعرف ذلك بجمع ضميرِ فِعْلِهما وإفراده.

﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ «ما» إما مصدرية، أي: بنَفْعِهم، أو موصولة، أي: بالذي ينفعهم. وعلى الأول: ضمير الفاعل إما للفلك؛ لأنَّه مذكَّرُ اللفظ مؤنَّثُ المعنى كما قيل، أو للجري، أو للبحر. واحتمالُ كونها موصوفةً لا يلائمه مقام الاستدلال.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ عطفٌ على الفلك، قيل: وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعمَّ منها نفعاً لِمَا فيه من مزيد تفصيل.

وقيل: المقصود من الأول الاستدلال بالبحر وأحوالِه لا بالفلك الجاري فيه؛ لأنَّ الاستدلال بذلك إمَّا بصنعته على وجه يجري في الماء، أو العلم بكيفية إجرائه، أو بتسخير الريح والبحر لذلك، أو توسُّله إلى ما ينفع الناس، وشيءٌ منها ليس من حاله في نفسه، ولأنَّ الاستدلال بالفلك الجاري في البحر استدلالٌ بحال من أحوال البحر؛ بخلافِ ما لو استدلَّ بالبحر وجميع أحواله فإنه أعمُّ وأليقُ بالمقام، إلا أنَّه خصَّ الفلك بالذكر مع أنَّ مقتضى المقام حينئذٍ أن يقال: والعجائب التي في البحر؛ لأنَّه سبب الاطِّلاع على أحواله وعجائبه، فكان ذكرهُ ذكراً لجميع أحواله، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته، ولذلك قُدِّم على ذكر المطر والسحاب؛ لأنَّ منشأهما البحر في غالب الأمر، وإلا فالمناسب بعد ذكر اختلاف

(١) القراءات الشاذة ص١١.

الليل والنهار - الذي هو من الآيات العلوية - ذكرُ المطر والسحاب اللذين هما من كائنات الجوّ، وعدمُ نَظْمِ الفُلْكِ في البَيْنِ لكونها من الآيات السفلية.

وعندي أنَّ هذا خلاف الظاهر جدًّا وإن جلَّ قائله؛ إذ يَؤُول المعنى إلى: والبحر الذي تجري فيه الفلك بما ينفع الناس، وهو قلبٌ للنظم الكريم بغير داعٍ إليه ولا دليلٍ يعوَّل عليه، وأيُّ مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحرِّكها المقادير الإلهية، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنَّها جاريةٌ فيه موقرة مقبلة ومدبرة، متعلِّقة بحبال الهواء على لطفه وكثافتِها، لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطُمِ أمواجه واضطراب لُجَجِه؟ وكونُ شيءٍ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غيرُ مسلَّم.

ووجه الترتيب - على ما أرى - أنَّه سبحانه ذكر أولاً خَلْقَ أمرين علويٍّ وسفليٍّ، واختلافَ شيئين بمدخليةِ أمرين سماويٍّ وأرضيٍّ ثانياً؛ إذ تعاقب الليل والنهار، أو اختلافُهما ازدياداً وانتقاصاً، أو ظلمةً ونوراً، إنَّما هو بمدخلية سير الفَلَك، وحيلولةِ جرم الأرض على كيفيتين مخصوصتين، ثمَّ عقَّب ذلك بما يشبه آيتي الليل والنهار، السابحِ كلٌّ منهما في لُجَّة بحر فَلَكه الدوَّارِ المسخَّرِ بالجريان فيه ذهاباً وإياباً بما ينفع الناس في أمر معاشِهم وانتظام أحوالهم، وهو الفُلْكُ التي تجري على كبد البحر بذلك، ويختلف جريانُها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذٍ على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٣٧ - ٤١]. إلا أنَّ الفرق بين الآيتين أنَّ الآيتين في الثانية ذكرتا متوسِّطتين صريحاً بين حديث الفُلْكِ وشأنِ الليل والنهار، وفي الأولى تقدَّم ما يشعر بهما ويشير إليهما. ثمَّ عقَّب ذلك بما يشترك فيه العالم العلوي والعالم السفلي، وله مناسَبةٌ لذكر البحر، بل ولذكر الفُلْكِ التي تجري فيه بما ينفع الناس، وهو إنزال الماء من السماء، ونشرُ ما كان دفيناً في الأرض بالإحياء، وفي ذلك النفعُ التامُّ والفضلُ العامّ.

و«من» الأولى ابتدائية والثانيةُ بيانيَّة، وجوِّز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلاً من الأولى، والمراد من السماء جهةُ العلو، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك.

﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بتهييج قواها النَّامية، وإظهارِ ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدمِ ظهور ذلك فيها؛ لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها.

﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ عطف إمَّا على «أنزل»، والجامع كونُ كلٍّ منهما آيةً مستقلَّةً لوحدانيته تعالى، وهو الغرضُ المسوق له الكلام، مع الاشتراك في الفاعل، و«أحيا» من تتمة الأول كأنَّ الاستدلال بالإنزال المسبَّبِ عنه الإحياء، فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف.

[و][1] إما على «أحيا» فيدخل تحت فاء السببية، وسببيةُ إنزال الماء للبثِّ باعتبار أنَّ الماء سببُ حياة المواشي والدواب، والبثُّ فرعُ الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط؛ لإغناء فاء السببية عنه في المشهور. وقيل: يحتاج إلى تقديرِ: به، أي: بالماء؛ ليشعر بارتباطه بـ «أنزل» استقلالاً كـ «أحيا»، وفاء السببية لا تكفي في ذلك؛ إذ يجوز أن يكونَ السببُ مجموعَهما، وحديث أنَّ المجرور إنَّما يحذف إن جُرَّ الموصول بمثله أكثريٌّ لا كلِّيّ.

و«من» بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد من «كلِّ دابة»: كلُّ نوع من الدواب، ومعنى بثِّها: تكثيرُها بالتوالد والتولُّد، فالاستدلال بتكثير كلِّ نوع مما يدبُّ على الأرض وعدم انحصاره في البعض.

وقيل: تبعيضية؛ لأنَّ الله تعالى لم يبث إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته، على أنه أثبت الزمخشريُّ دَوابَّ في السماء أيضاً في سورة حمعسق[2]. وفيه أنَّ بثَّ كلِّ نوع مما يدبُّ على الأرض لا ينافي كونَ بعض أفراده مقدَّراً، ولا وجودَه في السماء، على أنَّ مدلول التبعيضية كونُ شيء جزءاً من مدخولها لا فرداً منه.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، وينظر الدر المصون ٢/ ٢٠٣، وتفسير أبي السعود ١/ ١٨٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٦٣.

(٢) جاء في الكشاف ٣/ ٤٧٠ ما نصه: ولا يبعد أن يخلق في السماوات حيواناً يمشي فيها مشيَ الأناسيّ على الأرض.

وزائدةٌ على التقدير الثاني لعدم تقدُّم المبين، وعدم صحة التبعيض، وهي زيادة في الإثبات لم يجوزها سوى الأخفش[(١)].

﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ أي: تقليب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبولاً ودَبوراً، حارةً وباردةً وعاصفةً وليِّنة وعقيماً ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب. وقرأ حمزة والكسائي: «الريح»[(٢)] على الإفراد، وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الرياح للرحمة والريح للعذاب. وروي أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا هبت ريح قال: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[(٣)]. ولعلَّه قصد بالأول والثاني قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].

وعقَّب إحياءَ الأرض بالمطر وبثَّ كلِّ دابَّةٍ فيها بتصريف الرياح؛ لأنَّ في ذلك تربيةَ النبات وبقاءَ حياة الحيوانات التي تدبُّ على وجه الأرض، ولو أمسك الله تعالى الريحَ ساعة لأنتن ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار.

﴿وَٱلسَّحَابِ﴾ عطفٌ على ما قبله، وهو اسمُ جنس واحدُه سحابة، سمي بذلك لانسحابه في الجوِّ، أو لجرِّ الرياح له.

﴿ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ صفةٌ للسحاب باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كـ ﴿سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧]، و«بين» ظرفٌ لغوٌ متعلِّقٌ بـ «المسخَّر»، ومعنى تسخيره أنَّه لا ينزل ولا يزولُ، مع أن الطبع يقتضي صعودَه إن كان لطيفاً وهبوطَه إن كان كثيفاً.

---

(١) ينظر مذهب الأخفش في زيادة «مِن» في الإثبات في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.
(٢) التيسير ص١٨، والنشر ٢/ ٢٢٣، وهي قراءة خلف من العشرة.
(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ١٧٥، عمَّن لا يتَّهم، عن العلاء بن راشد، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٩: وهذا المبهم هو إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف. وقال في تعجيل المنفعة ٢/ ٩١: لا تقوم بإسناده حجة.
وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٢٤٥٥)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/ ٧٦٣ من طريق الحسين بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً. وحسين بن قيس ضعفه أبو زرعة وابن معين، وقال البخاري: لا يكتب حديثه. وقال الدارقطني: متروك. الميزان ١/ ٥٤٦.

وقيل: الظرف مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «المسخَّر» ومتعلّقه محذوف، أي: المسخر للرياح حيث تقلّبه في الجو بمشيئة الله تعالى.

وتعقيب تصريف الرياح بالسحاب؛ لأنَّه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨]، ولأنَّ في جَعْله ختم المتعاطفات مراعاةٌ في الجملة لِمَا بدأ به منها؛ لأنَّه أرضيٌّ سماويّ، فينتظم بدءُ الكلام وختمُه، وبما ذكرنا عُلِم وجه الترتيب في الآية.

وقال بعض الفضلاء: لعلَّ تأخيرَ تصريف الرياح وتسخيرِ السحاب في الذِّكر عن جريان الفُلْك وإنزالِ الماء مع انعكاس الترتيب الخارجيّ؛ للإشعار باستقلال كلٍّ من الأمور المعدودة في كونها آية، ولو روعي الترتيب الخارجيّ، لربما تُوُهِّم كون المجموع المرتَّبِ بعضُه على بعضٍ آيةً واحدة.

ولا يخفى أنَّه يُبْعِد هذا التوهُّمَ ظاهرُ قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ اسم «إنَّ» دخلته اللام لتأخُّرِه عن خبرها، والتنكير للتفخيم كمًّا وكَيفاً، أي: آيات عظيمة كثيرة دالَّةٍ على القدرة القاهرة، والحكمةِ الباهرة، والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه.

﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ أي: يتفكرون، فالعقل مجازٌ عن التفكُّر الذي هو ثمرته؛ أخرج ابنُ أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبيَّ ﷺ لما قرأ هذه الآية قال: «ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكَّرْ فيها»[1].

وفيها تعريضٌ بجهل[2] المشركين الذين اقترحوا على النبيِّ ﷺ آيةً تُصدِّقُه، وتسجيلٌ عليهم بسخافة العقول، وإلّا فمَن تأمل في تلك الآيات وجد كلًّا منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجودِه تعالى ووحدانيته، وسائر صفاته الكمالية الموجبةِ لتخصيص العبادة به تعالى، واستغنى عن سائرها.

---

(١) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ١/ ٢٦٣، والصواب أن هذا الحديث ورد في الآية (١٩٠) من سورة آل عمران كما ذكر ابن كثير عن ابن مردويه وابن أبي الدنيا وابن حبان، وهو في صحيح ابن حبان (٦٢٠).

(٢) في (م): بجعل.

ومجمل القول في ذلك: أنَّ كلَّ واحد من هذه الأمور المعدودة قد وُجِد على وجهٍ خاصٍّ من الوجوه الممكنة دون ما عداه، مستتبعاً لآثارٍ معيَّنة وأحكام مخصوصة، من غير أن تقتضي ذاتُه وجودَه فضلاً عن وجوده على النمط الكذائي، فإذاً لا بُدَّ له من موجِدٍ؛ لامتناع وجود الممكن بلا موجِدٍ قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالمٍ بحقائق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح، يوجده حَسْبَما يستدعيه علمُه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، مُتَعالٍ عن مقابلة غيره؛ إذ لو كان معه واجبٌ يَقْدِرُ على ما يقدر الحقُّ تعالى عليه: فإن وافقت إرادةُ كلٍّ منهما إيجادَه على وجهٍ مخصوصٍ أراده الآخر، فالتأثير إن كان لكلٍّ منهما، لزم اجتماعُ فاعلين على أثرٍ واحد، وهو يستلزم اجتماعَ العلتين التامَّتين، وإن كان الفعل لأحدهما، لزم ترجيحُ الفاعلِ من غير مرجِّح؛ لاستوائهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وعَجْزِ الآخر لِمَا أنَّ الفاعل سدَّ عليه إيقاع ما أراده. وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدُهما وجودَه على نحوٍ، وأراد الآخرُ وجودَه على نحوٍ آخَرَ، لزم التمانعُ والتطارُدُ لعدم المرجح، فليزم عجزُهما، والعجزُ منافٍ للألوهية بديهةً.

وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية، وتنبيهٌ على شرف علم الكلام وفضلِ أهله، ورُبَّما أشارتْ إلى شرف علم الهيئة[1].

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ بيانٌ لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالَّة على توحيده تعالى، و«من دون الله» حال من ضمير «يتخذ»، والأنداد: الأمثال، والمراد بها الأصنام كما هو الشائع في القرآن، والمرويُّ عن قتادة ومجاهد وأكثر المفسرين. وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الأرباب من الرجال، وروي عن السدّيّ، ونُسِبَ إلى الصادق رضي الله عنه.

وقيل: المراد أعمُّ منهما، وهو ما يشغل عن الله تعالى.

والمعنى: ومن الناس مَن يتخذ ـ متجاوزين الإله الواحد الذي ذُكرت شؤونُه الجليلة ـ أمثالاً، فلا يَقْصُرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه. وإيثار الاسم

---

(١) هو علم تعرف به أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية، وأشكالها وأوضاعها وأبعاد ما بينها، وحركات الأفلاك والكواكب ومقاديرها. أبجد العلوم ٢/ ٥٨١.

الجليل لتعيينه تعالى بالذات غِبَّ[1] تعيينه بالصفات.

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة، أو صفةُ الأنداد، أو صفةٌ لـ «مَن» إذا جعلتها نكرةً موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتِّخاذ.

والمحبة: ميلُ القلب، من الحَبِّ واحدِ الحبوب[2]، استعير لحبَّة القلب وسويدائه، ثمَّ اشتق منه الحُبّ؛ لأنَّه يؤثِّر في صميم القلب ويرسخ فيه.

ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوعٌ من الإرادة، سواءٌ قلنا إنَّها نفسُ الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة، أو صفةٌ مرجِّحة مغايرةٌ له كما هو مذهب أهل السنة، فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلُّقها بذاته تعالى، فمحبة العبد له سبحانه إرادةُ طاعته وتحصيلِ مراضيه، وهذا مبنيٌّ على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم.

والعارفون بالله سبحانه قالوا: إنَّ الكمال أيضاً محبوبٌ لذاته، فالعبد يحبُّ الله تعالى لذاته؛ لأنَّه الكاملُ المطلق الذي لا يداني كمالَه كمالٌ، وأما محبةُ خدمته وثوابِه فمرتبةٌ نازلة.

ومحبةُ الله تعالى للعباد صفةٌ له عزَّ شأنه، لا تتكيَّف ولا يحوم طائرُ الفكر حول حِماها. وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي.

والمراد بالمحبة هنا التعظيمُ والطاعة، أي: أنَّهم يسوُّون بين الله تعالى وبين الأنداد المتَّخَذة، فيعظِّمونَهم ويطيعونَهم كما يعظِّمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته.

وضمير الجمع المنصوب راجعٌ إلى الأنداد، فإن أريد بها الرؤساء فواضحٌ، وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنَّهم أنداد الله تعالى. والمصدر المضاف من المبنيِّ للفاعل، وفاعله ضميرُ «هم» بقرينة سَبْقِ الذكر، وأنَّ المشركين يعترفون به تعالى ويلجؤون إليه في الشدائد ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

(١) الغِبُّ: العاقبة والآخِر، بمعنى: بعد. معجم متن اللغة (غبب).

(٢) كذا ذكر، والصواب أن الحَبَّ والحبوب كلاهما جمع، واحده: حبة. ينظر اللسان والتاج (حبب)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٦٤.

وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥] و[الزمر: ٣٨] ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

وقيل - وهو خلاف الظاهر وعدولٌ عمَّا يقتضيه كون جملة «يحبونهم» بياناً لوجه الاتخاذ -: إنَّه مصدرُ المبني للمفعول، واستُغني عن ذكر مَن يُحِب؛ لأنَّه غير ملبسٍ، والمعنى على تشبيه محبوبية الأنداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ لأنَّ التشبيهَ إنَّما وقع بين المحبوبيتين، وذلك يقتضي أن يكون محبوبيةُ الأصنام مماثلاً لمحبوبيته تعالى، والترجيح بن المحبتين، لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الأخرى، فإنَّ المرادَ بشدة محبة المؤمنين شدتُها في المحل، وهو رسوخُها فيهم وعدمُ زوالها عنهم بحال، لا كمحبة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد، ويتبرؤون منها عند معاينة الأهوال، ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه، كما يحكى: أنَّ باهلة كانت لهم أصنام من حَيس[1]، فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها، ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها، فإنَّهم ذاقوا حلاوة الكفر.

وليس المراد من شدة المحبة شدتَها وقوتها في نفسها ليَرِدَ أنَّا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقَّة لا يأتي بشيء منها أكثرُ المؤمنين، فكيف يقال: إنَّ محبتهم أشدُ من محبتهم؟

ومن هذا ظهر وجه اختيار «أشدّ حبًّا» على «أَحَبُّ»؛ إذ ليس المراد الزيادةَ في أصل الفعل، بل الرسوخَ والثباتَ وهو مِلَاكُ الأمر؛ ولهذا نزل: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: ١١٢] وكان أحبُّ الأعمال إليه ﷺ أدومَها.

وقال العلَّامة: عدل عن أحبَّ إلى «أشدّ»؛ لأنَّه شاع في الأشدّ محبوبية، فعدل عنه احترازاً عن اللبس.

وقيل: إن «أحبّ» أكثر من «حبّ»، فلو صيغ منه أفعل لتوهُّم أنه من المزيد.

﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ أي: لو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بالاتِّخاذ المذكور،

---

(١) الحيس: التمر البرنيّ. اللسان (حيس).

ووَضَعَ الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنَّ ذلك الاتّخاذ ظلم عظيم، وأن اتِّصاف المتَّخِذين به أمرٌ معلومٌ مشهورٌ حيث عبَّر عنه بمطلق الظلم، والموصول والصِّلة للإشعار بسبب رؤيتِهم العذابَ المفهومة من قوله سبحانه:

﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: عاينوا العذاب المعدَّ لهم وأبصروه يوم القيامة، وأورد صيغة المستقبل بعد «لو» و«إذ» المختصَّينْ بالماضي؛ لتحقُّق مدلوله، فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً، فرُوعِيَ الجهتان.

﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ سادٌّ مسدَّ مفعولي «يرى»، وجوابُ «لو» محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان، أي: لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف.

وقيل: هو متعلق الجواب، والمفعولان محذوفان، والتقدير: ولو يرى الذين ظلموا أندادَهم لا تنفع لعلموا أنَّ القوة لله جميعاً، لا ينفع ولا يضرُّ غيرُه.

وقرأ ابنُ عامر ونافع ويعقوب: «ترى»[1] على أنَّ الخطاب له ﷺ، أو لكلِّ أحد ممن يصلح للخطاب، والجواب حينئذ: لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة. وابن عامر: «إذ يُرَوْن» بالبناء للمفعول[2].

ويعقوب: «إنَّ» بالكسر، وكذا: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾[3] على الاستئناف أو إضمار القول، أي: قائلين ذلك.

وفائدة هذه الجملة المبالغةُ في تهويل الخطب وتفظيع الأمر، فإنَّ اختصاصَ القوة به تعالى لا يوجب شدَّة العذاب؛ لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا﴾ بدل من «إذ يرون» مطلقاً، وجاز الفصل بين البدل والمبدَل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ «شديد العذاب». أو مفعولاً لـ: اذكروا.

وزعم بعضهم أنَّه بدل من مفعول «ترى» على قراءة الخطاب، كما أن «إذ يرون» بدل منه أيضاً، و«أنَّ القوّةَ» في موضع بدل الاشتمال من «العذاب».

---

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٤، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر.

ولا يخفى أنَّ هذا يقتضي جوازَ تعدد البدل ولم يُعثر عليه في شيء من كتب النحو. وأيضاً يَرِدُ عليه أنَّ المبدل منه في بدلِ الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالًّا عليه إجمالاً، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه، وكلاهما مفقودان.

والمعنى: إذ تبرأ الرؤساء المتبَعون ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ أي: المرؤوسين بقولهم: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣]. وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل، والثاني على البناء للمفعول[1]، أي: تبرّأ الأتباعُ وانفصلوا عن متبوعيهم، وندموا على عبادتهم.

﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ حالٌ من الأتباع والمتبوعين، كما في: لقيتُه راكبَيْن، أي: رائين له، فـ«الواو» للحال، و«قد» مضمرة.

وقيل: عطف على «تبرأ». وفيه أنه يؤدي إلى إبدال «ورأوا العذاب» من «إذ يرون العذاب» وليس فيه كثيرُ فائدة؛ لأنَّ فاعل الفعلين وإن كانا متغايرين إلا أنَّ تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب، ولأنَّ الحقيق بالاستفظاع هو تبرُّؤهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه.

وأجيب أنَّ البدلَ الوقتُ المضاف إلى الأمرين، والمبدلَ منه الوقتُ المضاف إلى واحد وهو الرؤية فقط. وفيه أنَّ هذا أيضاً لا يُخْرِج ذلك عن الركاكة؛ إذ بعد تهويل الوقت بإضافته إلى رؤية العذاب لا حاجة إلى جمعها مع التبرّؤ، بخلافِ ما إذا جعل حالاً، فإنَّ البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب.

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ إما عطف على «تبرأ»، أو «رأوا»، أو حال، ورجح الأول؛ لأنَّ الأصل في الواو العطفُ، وفي الجملة الاستقلال، ولإفادته تكثير أسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير «قد».

والباء من «بهم» للسببية، أي: تقطَّعت بسبب كفرهم الأسبابُ التي كانوا يرجون منها النجاة. وقيل: للملابَسة، أي: تقطعت الأسباب موصولةً بهم، كقولك: خرج زيد بثيابه. وقيل: بمعنى عن. وقيل: للتعدية، أي: قطَّعتهم

---

(١) ذكر القراءة الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٦.

الأسباب، كما تقول: تفرَّقت بهم الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأصل السبب: الحبلُ مطلقاً، أو الحبلُ الذي يتوصَّل به إلى الماء، أو الحبلُ الذي أحدُ طرفيه متعلِّق بالسقف، أو الحبلُ الذي يُرْتَقى به النخل.

والمراد بالأسباب هنا: الوصَلُ التي كانت بين الأتباع والمتبوعين في الدنيا من الأنساب والمحابِّ، والاتفاقِ على الدين، والاتِّباعِ والاستتباع.

وقرئ: «تُقُطِّعتْ» بالبناء للمفعول[1]، وتَقَطَّع جاء لازماً ومتعديًا.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ أي: لو ثَبَتَ لنا عودةٌ ورجوعٌ إلى الدنيا ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ أي: من المتبوعين ﴿كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾ تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فَيَتبرَّؤوا من متبوعيهم في الآخرة إذا حُشروا جميعاً مثل تبرُّؤ المتبوعين منهم، مجازاةً لهم بمثل صنيعهم، أي: كما جعلوا بالتبرؤ غائظين متحيِّرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبرؤ غائظين متحيِّرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم، ولذا لم يتبرؤوا منهم قبل تمنِّي الرجوع؛ لأنَّه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤوا من الأتباع أوّلاً، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل؛ لأنَّ تبرُّؤ الأتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبيَّن لهم عدمُ نفعهم، وذلك لا يغيظ المتبوعين؛ لاشتغال كلٍّ منهم بما يقاسيه، فلذا تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا ليتبرؤوا منهم تبرُّؤاً يغيظهم. وأما قوله سبحانه: ﴿كَمَا تَبَرَّءُواْ﴾ فلا يقتضي إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين، وهو منصوصٌ في آية أخرى، ولا يقتضي أن يكون مذكوراً فيما سبق.

وقيل: إنَّ الأتباع بعد أن تبرؤوا من المتبوعين يوم القيامة تمنَّوا الكَرَّة إلى الدنيا مع متبوعيهم؛ ليتبرؤوا منهم فيها ويخذلوهم، فيجتمع لهم ذلُّ الدنيا والآخرة. ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب في «لنا» أي: لنا ولهم؛ إذ التبرؤ في الدنيا إنَّما يتصوَّر إذا رجع كلتا الطائفتين.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ في موضع المفعول المطلَق لما بعده، والمشارُ إليه الإراءُ المفهوم

---

(١) ذكر القراءة البيضاوي في تفسيره ١/٢٠٨.

من «إذ يرون»، أي: كإراءِ العذابِ المتلبِّس بظهور أنَّ القوة لله والتبرؤ وتقطُّع الأسباب وتمنِّي الرجعة. ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾.

وجوّز أن يكون المشارُ إليه المصدرَ المفهوم مما بعده، والكاف مقحَمةٌ لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة من الفخامة، ومحلُّه النصب على المصدرية أيضاً، أي: ذلك الإراءَ الفظيعَ يريهم، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

والجملة تذييلٌ لتأكيد الوعيد، وبيانِ حال المشركين في الآخرة وخلودِ عذابهم، ويجوز أن تكونَ استئنافاً، كأنَّه لمَّا بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم، كان محلَّ أن يتردَّد السامع ويسأل: هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تَمَّ؟ فأجيب بما ترى.

و«حسرات» أي: ندمات، وهو مفعولٌ ثالثٌ لـ «يُري» إن كانت الرؤية قلبيةً، وحالٌ من «أعمالهم» إن كانت بَصَرية.

ومعنى رؤيةِ هؤلاء المشركين أعمالهم السيئة يوم القيامة حسراتٍ: رؤيتُها مسطورةً في كتاب ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وتيقُّنُ الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرَّطوا في جنب الله تعالى.

و«عليهم» صفةُ «حسرات»، وجوِّز تعلُّقه بها على حذف المضاف، أي: [على][1] تفريطهم، لأنَّ «حسر» يتعدَّى بـ «على». واستَدلَّ بالآية مَن ذهب إلى أنَّ الكفار مخاطبون بالفروع.

﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾ المتبادر في أمثاله حَصْرُ النفي في المسند إليه نحو ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [هود: ٢٩] ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١] ففيه إشارةٌ إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ في النار، وإذا أريد من ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ الكفارُ مطلقاً دون المشركين فقط، كان الحصرُ حقيقياً، ويكون المقصودُ منه المبالغةُ في الوعيد بأنَّه لا يشاركهم في الخلود غيرُهم، فإن الشركة تهوِّن العقوبات.

---

(١) زيادة من الدر المصون ٢/ ٢٢١.

وقيل: إنَّ المقصود نفيُ أصل الفعل لأنَّه اللائق بمقام الوعيد، لا حصرُ النفي؛ إذ ليس المقام مقامَ تردُّدٍ ونزاعٍ في أنَّ الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد، وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غُيِّر إلى ما ترى إفادةً للمبالغة في الخلود، والإقناطِ عن الخلاص والرجوع إلى الدنيا، وزيادةُ الباء، وإخراجُ ذواتهم من عداد الخارجين؛ لتأكيد النفي، وأنت تعلم أنَّه إذا لم يُعتبر في الحصر حالُ المخاطب، لم يبق فيه ما يقال سوى أنَّ ظَواهر بعض الآيات تقتضي عدمَ إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] فليس القولُ بعدم الحصر نصًّا في الاعتزال كما وهم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا﴾ أي: الروحَ الصافيةَ عن دَرَنِ المخالفات ﴿وَٱلْمَرْوَةَ﴾ أي: النفسَ القائمة بخدمة مولاها؛ من إعلامِ دين الله ومناسكِه القلبية والقالبية، ﴿فَمَنْ﴾ بلغَ مقامَ الوحدة الذاتية، ودخل بيتَ الحضرة الإلهية بالفناء عن السِّوى، أو زارَ الحضرةَ بتوحيد الصفات، واتَّزر بأنوار الجلال والجمال، فلا حرجَ عليه حينئذٍ أن يطَّوف بهما، ويرجعَ إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعدَ التمكين المطلوب، ﴿وَمَن﴾ تبرَّع ﴿خَيْرًا﴾ بالتعليم والنَّصيحة وإرشاد المسترشدين، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ يشكرُ عملَه ويعلم جزاءه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدي الأحوال ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى﴾ كتاب عقولهم المنوَّرة بنور المتابعة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يُبعِدُهم الله تعالى ويحجُبهم عنه ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ من الملأ الأعلى فلا يمدُّونهم، ومن المستعدِّين فلا يصحبونهم.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ رجعوا إلى الله تعالى، وعلموا أنَّ ما هم فيه ابتلاءٌ منه عزَّ وجلَّ، وأصلحوا أحوالَهم بالرياضة، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أقبلُ توبتَهم ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ واحتجبوا عن الحقِّ، وبَقُوا على احتجابهم حتى زال استعدادُهم، وانطفأ نورُ فطرتهم، أولئك استحقُّوا الطَّرْدَ والبُعْدَ عن الحقِّ وعالمِ الملكوت، خالدين في ذلك ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ لرسُوخ الأمور الموجبة له فيهم ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ للزوم تلك الهيآت المظلمة إياهم.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ بالذات لا شيء في الوجود غيرُه، فأنَّى يُعْبَدُ سواه وهو العدمُ البحْت.

إنَّ في إيجاد سماوات الأرواح وأرضِ النفوس، واختلافِ النُّور والظلمة بينهما، وفُلْكِ البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفعُ الناسَ في كسب كمالاتهم، وتكميلِ نشأتهم، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيا به أرضَ النفوس بعد موتها بالجهل، وبثَّ فيها القوى الحيوانية، وفرَّق في أفلاكها سَيَّارات عالَم الملكوت، وتصريفِ رياح النفحات المحرِّكةِ لأغصان أشجار الشَّوق في رياض القلوب، وسحاب التجلِّيات المسخَّر بين سماء الرُّوح وأرض النَّفْس؛ ليُمْطِر قطرات الخطاب على نيران الألباب لتسكُن ساعةً من الاحتراق بالتهاب نارِ الوَجْد، لآيات ودلائل لقوم يعقلون بالعقل المَنوَّر بالأنوار القدسية، المجرَّد عن شوائب الوهم.

﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ مَن يعبد من دون الله أشياء مَنَعَتْه عن خدمة سيِّده والتوجُّه إليه، ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ ويميلون إليهم كحبِّهم لله، ويسوُّون بينهم وبينَه سبحانه؛ لأنَّهم لم يذوقوا لذةَ محبته، ولم يروا نورَ مشاهدته وحقائق وصلِه وقربه ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الإيمانَ الكامل ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأنَّهم مستغرقون بمشاهدته، هائمون بلذيذِ خطابه من عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] لا يلتفتون إلى ما سواه طرفةَ عين، فهيهات أنْ يزول حبُّهم، أو يميلَ إلى الأغيار لبُّهم، وهم أَحَبُّوه بحبِّه وصارت قلوبُهم عرشَ تجلِّياته وقربه.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وأشركوا مَن هو في الحقيقة لا شيء ولا وحي ولا ليّ، في وقت رؤيتهم عذابَ الاحتجاب عن ربِّ الأرباب، وأنَّ القدرة لله جميعاً، وليس لآلهتهم التي أَلْهتْهم عنه منها شيء، لندموا وتحسَّروا حيث لم يقصدوا وجهَ الله تعالى ولم يطلبوه، وعند ذلك يتبرأ الأتباع من المتَّبَعين[1]، وقد رأوا عذاب الحرمان، وتقطَّعت بهم الوُصَلُ التي كانت بينهم في الدنيا، وتمنَّوا ما لا يمكن بحال، وبقُوا بحسرة وعذاب، وكذا يكون حالُ القوى الروحانية المصافية[2] للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذَّاتها، وطوبى للمتحابِّين في الله تعالى عزَّ شأنه.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): المتبوعين.

(٢) في (م) الصافية.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا﴾ نزلت في المشركين الذين حرَّموا على أنفسهم البَحِيرةَ والسائبة والوصيلة والحامي. كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضي الله عنهما[1].

وقيل: في عبد الله بن سلام وأضرابه، حيث حرَّموا على أنفسهم لحمَ الإبل لمَّا كان حراماً في دين اليهود.

وقيل: في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرَّموا التمرَ والأقطَ على أنفسهم.

و«حلالاً» إمَّا مفعولُ «كلوا» أو حالٌ من الموصول، أي: كلوه حال كونه حلالاً، أو صفةٌ لمصدر مؤكِّد، أي: أكلاً حلالاً. و«من» على التقديرين الأخيرين للتبعيض ليكون مفعولاً به لـ «كلوا»، وعلى التقدير الأول: يجوز أن تكون ابتدائية متعلِّقة بـ «كلوا»، أو حالاً من «حلالاً» وقُدِّم عليه لتنكيره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في «الكشف» على مذهب مَن جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعيضيةً بناءً على ما ارتضاه الرضيّ من أنَّ التبعيضيَّة في الأصل ابتدائيةٌ، إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدَّرٌ، هو بعض المجرور بـ «من»، ولا يلزم صحة إقامة لفظِ البعض مُقامها.

والعلَّامة التفتازاني منع كونَها تبعيضية على هذا التقدير؛ لأنَّها في موقع المفعول به حينئذ، والفعلُ لا ينصب مفعولين، وهو مبنيٌّ على ما في «التسهيل»[2] وغيرِه أنَّ التبعيض معنًى حقيقيّ لـ «من» وعلامتُه صحة إقامة لفظ البعض مُقامها.

والأمرُ للوجوب فيما إذا كان الأكلُ لقوام البُنية، وللندب كما إذا كان لمؤانسة الضيف، وللإباحة فيما عدا ذلك.

ومناسبة الآية لما قبلها: أنَّه سبحانه لما بيَّن التوحيدَ ودلائلَه، وما للتائبين والعاصين، أتبع ذلك بذكر إنعامه وشمولِ رحمته؛ ليدلَّ على أنَّ الكفر لا يؤثر في قطع الإنعام.

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٦ ـ ٣٧، وذكره عن ابن عباس الواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٢.

(٢) لم نقف عليه في التسهيل، ولعله في أحد شروحه.

وقوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾ صفة «حلالاً»، ومعناه كما قال الإمامُ مالك: ما يجده فمُ الشرع لذيذاً لا يَعَافُه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدةُ وصف الحلال به: تعميمُ الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٨] و[هود: ٦] ليحصل الردُّ على مَن حرَّم بعض الحلالات، فإنَّ النكرة الموصوفة بصفة عامَّةٍ تعمُّ بخلاف غير الموصوفة.

وقال الإمام الشافعي ﷺ: المراد به ما تستطيبه الشهوةُ المستقيمة الناشئةُ من المزاج الصحيح. ورُدَّ بأنَّ ما لا تستطيبه إمَّا حلالٌ لا شبهةَ فيه فلا منع، وإلَّا خرج بقيد الحلال.

وأجيب بأنَّ المراد بالحلال ما نصَّ الشارعُ على حِلِّه، وبهذا ما لم يَرِدْ فيه نصٌّ ولكنه مما يُسْتَلذُّ ويشتهيه الطبعُ المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كإسكارٍ وضررٍ.

والأَوْلَى ـ نظراً للمقام ـ أن يقال: إنَّ التقييد ليس للاحتراز عمَّا تستطيبه الشهوةُ الفاسدة، بل لكونه معتبراً في مفهومه؛ إذ لا يقال الطيب واللذيذ إلا على ما تستلذُّه الشهوة المستقيمة، وتكون فائدة التوصيف حينئذٍ التنصيصَ على إباحة ما حرَّموه.

والقول بأنَّ في الآية على هذا التفسير إشارةً إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة؛ لأن ذلك لا يستطيب= لا يَستطيب؛ لأنَّ الطعام اللذيذَ المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوةُ، إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بُعد بعيد، كما قاله بعض المحققين.

واستدل بعضُهم بالآية على أنَّ مَن حرَّم طعاماً مَثَلاً، فهو لاغٍ ولا يحرم عليه، وفيه خفاءٌ لا يخفى.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: آثارَه كما حكي عن الخليل[1]. أو أعماله، كما روي عن ابن عباس ﷺ. أو خطاياه كما نقل عن مجاهد. وحاصلُ المعنى: لا تعتقدوا به وتستنُّوا بسُنَّته، فتحرِّموا الحلالَ وتحلِّلوا الحرام.

---

(١) كتاب العين ٤/ ٢٩٢.

وعن الصادق: من خطوات الشيطان الحَلِفُ بالطلاق، والنذورُ في المعاصي، وكلُّ يمين بغير الله تعالى.

وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة بتسكين الطاء[١] وهما لغتان في جمع خطوة، وهي مابين قدمي الماشي.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهَه بضمتين وهمزة[٢]، وفي توجيهها وجهان، الأول: ما قيل: إنَّ الهمزة أصلية، من الخطأ بمعنى الخطيئة. والثاني: أنَّ الواو قلبت همزة؛ لأنَّ الواو المضمومة تُقْلب لها نحو «أُجُوه»، وهذه لما جاورت الضمة جُعلتْ كأنَّها عليها. قال الزَّجّاج[٣]: وهذا جائز في العربية.

وعن أبي السّمال أنه قرأ بفتحتين[٤] على أنَّه جمع خطوة، وهي المرَّة من الخطو.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٦٨﴾ تعليلٌ للنهي، و«مبين» من أَبَانَ بمعنى: بان وظهر، أي: ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة، وإن كان يُظهرُ الولايةَ لمن يُغويه، ولذلك سمي وليًّا في قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. ويحتمل أن يكون ذلك من باب: تحيَّتهم السيف.

وقيل: أبان بمعنى أظهر، أي: مُظْهِر العداوة. والأول أليقُ بمقام التعليل.

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ استئنافٌ لبيان كيفية عداوته، وتفصيلٌ لفنون شرِّه وإفساده، وانحصار معاملته معهم في ذلك، أو علَّة للعلة بضمٍّ، وكلُّ مَن هذا شأنُه فهو عدو مبين، أو علَّةٌ للأصل بضمٍّ، وكلُّ مَن هذا شأنُه لا يتَّبع، فيكون الحكم معلَّلاً بعلتين: العداوة، والأمر بما ذكر.

وليس الأمر على حقيقته، لا لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] و[الإسراء: ٦٥] ينافي ذلك لكونه مبنيًّا على أنَّ المعتبر في الأمر العُلوُّ

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/٢١٦، وقرأ بها أيضاً شعبة والبزي وخلف.
(٢) المحتسب ١/١١٧، وهي في القراءات الشاذة ص١١ عن عمرو بن عبيد وعيسى بن عمر.
(٣) في معاني القرآن ١/٢٤١.
(٤) المحتسب ١/١١٧، وهي في القراءات الشاذة ص١١ عن أبي حرام الأعرابي.

كما هو مذهب المعتزلة، وإلا فمجرد الاستعلاء لا ينافي أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون «عبادي» لعموم الكلِّ بدليل الاستثناء، وعلى أنَّ الخطاب في «يأمركم» لجميع الناس لا للمتبعين فقط، ولا منافاة أيضاً = بل لأنَّا نجد من أنفسنا أنَّه لا طلب منه للفعل منا، وليس إلا التزيين والبعث، فهو استعارةٌ تبعية لذلك، ويتبعها الرمز إلى أنَّ المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيهُ رأيهم وتحقيرُ شأنهم.

ولا يَرِدُ أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين، فلا بُدَّ أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث، فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء؛ إذ المذكور لفظ الأمر فلا بدَّ من رعاية طريق استعماله.

«والسوء» في الأصل مصدر ساءه يسوءه سوءاً أو مساءةً: إذا أحْزَنَه، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً؛ لاشتراك كلِّها في أنَّها تسوء صاحبها، والفحشاء أقبحُ أنواعها وأعظمُها مساءة.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ السوء ما لا حدَّ فيه، والفحشاء ما فيه حدٌّ.

وقيل: هما بمعنًى، وهو ما أنكره العقلُ وحَكَمَ بأنه ليس فيه مصلحةٌ وعاقبةٌ حميدة، واستقْبَحَهُ الشرع، والعطف حينئذٍ لتنزيل تغاير الوصفين منزلةَ تغاير الحقيقتين، فإنَّ ذلك سوءٌ لاغتمام العاقل، وفحشاءٌ لاستقباحه[1] إياه، ولعلَّ الداعي إلى هذا القول أنَّه سبحانه سمَّى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جلَّ شأنه: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١] و﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وسمَّى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ويمكن أن يقال: سلَّمْنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال.

﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ عطف على سابقه، أي: ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذبَ بأنه حرَّم هذا وأحلَّ هذا، أو بذلك وبأنه أمر باتِّخاذ الأنداد، ورضي بما أنتم عليه من الإفساد.

---

(١) في (م): باستقباحه.

والتنصيصُ على الأمر بالتقوُّل مع دخوله فيما سبق؛ للاهتمام بشأنه. ومفعول العلم محذوف، أي: ما لا تعلمون الإذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزمٌ للتحذير عن التقوُّل عليه سبحانه بما يعلمون عدمَ الإذن فيه، كما هو حال كثير من المشركين استلزاماً ظاهراً.

وظاهر الآية المنعُ من اتِّباع الظنِّ رأساً؛ لأنَّ الظنَّ مقابلٌ للعلم لغةً وعرفاً.

ويُشْكِلُ عليه أنَّ المجتهد يعمل بمقتضى ظنِّه الحاصلِ عنده من النصوص، فكيف يَسُوغُ اتِّباعُه للمقلد؟

وأجيب بأنْ الحكم المظنون للمجتهد يجب العملُ به للدليل القاطع وهو الإجماع، وكلُّ حكم يجب العمل به قطعاً عُلِمَ قطعاً بأنَّه حكمُ الله تعالى، وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكلُّ ما عُلم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلومٌ قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلومٌ قطعاً.

وخلاصته: أنَّ الظنَّ كافٍ في طريق تحصيله، ثمَّ بواسطة الإجماع على وجوب العمل صارَ المظنون معلوماً وانقلب الظنُّ علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتِّباع الظنِّ في شيء، وزَعْمُ ذلك من اتِّباع الظنِّ وتحقيقُه في الأصول.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الضمير للناس، والعدولُ عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنَّهم لفَرْط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلاً للخطاب، بل ينبغي أن يُصْرفَ عنهم إلى مَن يعقله، وفيه من النداء لكلِّ أحدٍ من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك.

وقيل: الضميرُ لليهود ـ وإن لم يُذكروا ـ بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الآية نزلتْ فيهم لَمَّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام.

وقيل: إنَّه راجع إلى «مَن يتَّخذ»، أو إلى المفهوم من «إنَّ الذين يكتمون»، والجملة مستأنفةٌ، بناءً على ما روي أنَّها نزلتْ في المشركين.

وأنت تعلم أن النزول في حقِّ اليهود أو المشركين لا يقتضي تخصيصَ الضمير بهم، وقد شاع أنَّ عموم المرجع لا يقتضي عمومَ الضمير كما في قوله

تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله سبحانه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على أنَّ نَظْمَ القرآن الكريم يأبى هذا القيل.

والموصول إما عامٌّ لسائر الأحكام الحقَّة المنزلة من الله تعالى، وإما خاصٌّ بما يقتضيه المقام.

﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ أي: وجدناهم عليه، والظرف إمَّا حالٌ من «آباءنا»، و«ألفينا» متعدٍّ إلى واحد، وإما مفعولٌ ثان له مقدَّمٌ على الأول.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ جواب الشرط محذوف، أي: لو كان آباؤهم جهلةً لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحقِّ لاتَّبعوهم، والواو للحال أو للعطف، والجملةُ الشرطية إما حالٌ عن ضمير «قالوا» أو معطوفةٌ عليه، والهمزة لإنكار مضمون تلك الجملة وهو التزامُهم الاتِّباعَ على تقديرٍ ينافيه وهو كونهم غيرَ عاقلين ولا مهتدين، المستلزم لالتزامهم الاتِّباعَ على أيِّ حال كانوا من غير تمييز وعلمٍ بكونهم محقِّين أو مبطلين، وهو التقليدُ المذموم، ويتولد من ذلك الإنكار التعجيبُ.

وجوِّز أن تكون الجملة حالاً عن ضمير جملة محذوفة، أي: أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين. وأن تكون معطوفة على شرط مقدَّر، أي: يتبعونهم لو لم يكونوا غيرَ عاقلين ولو كانوا غير عاقلين.

وإلى الأول ذهب الزمخشريّ[1]، وإلى الثاني الجَرْمي، ولا يخفى أنه على تقدير حذفِ الجملة المتقدمة لا يُحتاج إلى القول بحذف الجزاء، ولعلَّ ما ذكر أولاً أولى؛ لِمَا فيه من التحرُّز عن كثرة الحذف، وإبقاء «لو» على معناها المشهور، والهمزةِ الاستفهامية على أصلها وهو إيلاء المسؤول عنه. وكونُ المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غيرُ مسلَّم.

واختار الرَّضيُّ أنَّ «الواو» الداخلةَ على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضيةٌ، وعَنَى بالجملة الاعتراضية ما يتوسَّط بين أجزاء الكلام، أو يجيء آخره متعلِّقاً به معنًى مستأنفاً لفظاً.

---

(١) في الكشاف ١/ ٣٢٨.

قيل: وفي الآية دليلٌ على المنع من التقليد لمن قَدَرَ على النَّظر، وأما اتِّباع الغير في الدِّين بعد العلم بدليلٍ ما أنَّه محقٌّ، فاتِّباعٌ في الحقيقة لِمَا أنزل الله تعالى، وليس من التقليد المذموم في شيء، وقد قال سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] و[الأنبياء: ٧].

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ واردةٌ لتقرير ما قبلها أو معطوفةٌ عليه، والجامع أنَّ الأُولَى لبيان حال الكفار، وهذه تمثيلٌ لها، وفيها مضافٌ محذوفٌ إمَّا من جانب المشبَّه أو المشبَّه به، أي: مَثَلُ داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق، أو: مَثَلُ الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق، ووضع المظهر ـ وهو الموصول ـ موضعَ المضمر وهو البهائم؛ ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجهُ الشبه عليه.

وحاصل المعنى على التقديرين: أنَّ الكفرة لانهماكهم في التقليد، وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلالة، لا يُلْقُون أذهانهم إلى ما يُتلى عليهم، ولا يتأمَّلون فيما يقرَّر معهم، فهم في ذلك كالبهائم التي يُنعق عليها وهي لا تسمع إلا جرسَ النغمة ودويَّ الصوت.

وقيل: المراد تمثيلُهم في اتِّباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها، بالبهائم التي تسمعُ الصوت ولا تفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنامَ بالناعق في نعقه، وهذا يغني عن الإضمار، لكن لا يساعده قولُه تعالى: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لأنَّ الأصنام بمعزلٍ عن ذلك، فلا دَخْلَ للاستثناء في التشبيه إلا أنْ يُجعل من التشبيه المركَّب، ويُلتزم كونُ مجموعِ «لا يسمع إلا دعاءً ونداء» كنايةً عن عدم الفهم والاستجابة.

والنعيق: التتابعُ في التصويت على البهائم للزَّجرِ، ويقال: نعق الغراب نُعاقاً ونَعيقاً: إذا صوَّت من غير أن يمدَّ عنقه ويحركها، ونَغَقَ بالغين بمعناه. فإذا مدَّ عنقَه وحرَّكها ثمّ صاح، قيل: نَعَبَ بالباء.

والدعاء والنداء بمعنى، وقيل: إنَّ الدعاء ما يُسمع والنداء قد يُسمع وقد لا يُسمع، وقيل: إنَّ الدعاء للقريب والنداء للبعيد.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ رفع على الذمِّ؛ إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظيٍّ من الوصف به ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ أي: لا يدركون شيئاً لفقدان الحواسِّ الثلاثة، وقد قيل: مَن فَقَدَ حسًّا فقدْ فَقَدَ علماً. وليس المراد نفيَ العقل الغريزيِّ باعتبار انتفاء ثمرته ـ كما قيل به ـ لعدم صحة ترتُّبه بالفاء على ما قبله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: مستلَذَّاته، أو: من حلاله، والآية إما أمرٌ للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسُّع في تناول ما رزقوا من الحلال، وذا لم يُستفَدْ من الأمر السابق، وإما أمرٌ لهم على طبق ما تقدم، إلا أنَّ فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفُهم بالخطاب وتمهيدٌ لطلب الشكر. و«كلوا» لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبارة.

﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ على ما أنعم به عليكم، والالتفاتُ لتربية المهابة ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر، كأنَّه قيل: واشكروا له لأنَّكم تخصُّونه بالعبادة، وتخصيصُكم إياه بالعبادة يدلُّ على أنكم تريدون عبادةً كاملة تليقُ بكبريائه، وهي لا تتم إلا بالشكر؛ لأنَّه من أجلِّ العبادات ولذا جُعل نصفَ الإيمان، وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعاً: يقول الله تعالى: «إنِّي والإنسَ والجنَّ في نبأ عظيم؛ أَخلُق ويُعبَدُ غيري، وأرزقُ ويُشكر غيري»[1].

والقول بأنَّ المراد: إن كنتم تعرفونه، أو: إن أردتم عبادته، منحطٌّ من القول.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ أي: أكلَها والانتفاعَ بها، وأضاف الحرمةَ إلى العين ـ مع أنَّ الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فِعْل المكلَّف، وليست مما تتعلَّق بالأعيان ـ إشارةً إلى حرمة التصرف في الميتة، وهي التي ماتت من غير ذكاةٍ شرعيةٍ، من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده، حيث جعل العين غير قابلةٍ لتعلُّقِ فِعْلِ المكلَّف بها إلا ما خصَّه الدليل، كالتصرُّف بالمدبوغ.

وأُلحق بالميتة ما أُبين من حيٍّ؛ للحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذيُّ ـ

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٩٧٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٦٣).

وحسَّنه ـ عن أبي واقد الليثي قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما قُطِعَ من البهيمةِ وهي حيَّة فهي ميتة»(١).

وخرج عنها السمكُ والجرادُ للحديث الذي أخرجه ابنُ ماجه والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «أُحِلَّت لنا ميتتان ودمان: السمكُ والجرادُ والكبدُ والطحال»(٢). وللعُرْف أيضاً؛ فإنه إذا قال القائل: أكل فلانٌ الميتة، لم يَسْبِقِ الوهمُ إليهما، نعم حرَّم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية.

واستُدل بعموم الآية على تحريم الأجنَّة، وتحريم ما لا نفس له سائلة، خلافاً لمن أباحه من المالكية.

وقرأ أبو جعفر: «الميّتة» مشدَّدة(٣).

﴿وَٱلدَّمَ﴾ قيِّد في سورة الأنعام(٤) بالمسفوح وسيأتي، واستُدلَّ بعمومه على تحريم ونجاسة دم الحوت وما لا نَفْسَ له تسيل.

﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ خصَّ اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية؛ لأنَّه معظمُ ما يؤكل من الحيوان، وسائرُ أجزائه كالتابع له.

وقيل: خصَّ اللحم ليدلَّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكَّ، وفيه ما لا يخفى.

ولعلَّ السرَّ في إقحام لفظ اللحم هنا إظهارُ حرمة ما استَطْيَبوه وفضَّلوه على سائر اللحوم، واستعظموا وقوع تحريمه.

واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا بأس به، وروي عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام. ثمَّ جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنْزير؟ فقال: حلال. فقيل له في ذلك فقال: إنَّ الله تعالى حرَّم الخنْزير ولم

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (١٤٨٠)، وهو في مسند أحمد (٢١٩٠٣).

(٢) سنن ابن ماجه (٣٣١٤)، وهو في مسند أحمد (٥٧٢٣). ولم نقف عليه في المستدرك.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٤.

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الآية: ١٤٥].

يحرِّم ما هو على صورته، والسؤال مختلف في الصورتين.

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: ما رُفع[١] متلبِّساً به ـ أي: بذبحه ـ الصوتُ لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة: رؤيةُ الهلال، لكنْ لمَّا جرت العادةُ أن يُرفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمي ذلك إهلالاً. ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره.

والمراد بغير الله تعالى: الصنمُ وغيرُه كما هو الظاهر، وذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول، وأباحوا ذبيحةَ النصراني إذا سمَّى عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم.

وإنما قدم «به» هنا؛ لأنَّه أمسُّ بالفعل، وأخَّر في مواضع أُخَرَ نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكَر، وهو الذبح لغير الله عزَّ شأنه.

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ﴾ بالاستئثار[٢] على مضطرٍّ آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: متجاوِزٍ ما يسدُّ الرَّمقَ والجوعَ، وهو ظاهرٌ في تحريم الشبع، وهو مذهب الأكثرين؛ فعن الإمام أبي حنيفة والشافعي ﵄: لا يأكل المضطرُّ من الميتة إلا قَدْرَ ما يمسك رمقه؛ لأنَّ الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به. وقال عبد الله بن الحسن العبري[٣]: يأكل منها قَدْرَ ما يسدُّ جوعَته.

وخالف في ذلك الإمامُ مالك فقال: يأكل منها حتى يشبعَ ويتزوّد، فإن وجد غنًى عنها طرحها.

ونقل عن الشافعي أنَّ المراد: «غير باغ» على الوالي، «ولا عاد» بقطع الطريق، وجَعَل من ذلك السفر في معصية، فالعاصي في سفره لا يباح له الأكلُ من هذه

---

(١) في الأصل و(م): وقع، والمثبت هو الصواب، ينظر البحر ١/ ٤٨٩، وتفسير البيضاوي ١/ ٢١١، وتفسير أبي السعود ١/ ١٩١.

(٢) في (م): بالاستتار.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب عبيد الله بن الحسن العنبري، وقوله في الاستذكار لابن عبد البر ١٥/ ٣٥٣، وتفسير الرازي ٥/ ٢٦. وعبيد الله بن الحسن هو قاضي البصرة، قال عنه النسائي: فقيه بصري ثقة، توفي سنة (١٦٨هـ). أخبار القضاة ٢/ ٨٨، والتهذيب ٣/ ٧.

المحرمات، وهو المرويُّ عن الإمام أحمد أيضاً، وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستُدلَّ بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك.

وقرأ أهلُ الحجاز والشام والكسائي: «فمنُ اضطر» بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من «اضطر»[1].

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ أي: في تناوله، بل ربَّما يأثم بترك التناول.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخَّص. وقيل: الحرمة باقيةٌ، إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغُفِر له لاضطراره، كما هو الظاهر من تقييد الإثم بـ «عليه». واستُدل للأول بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩] حيث استثنى من الحرمة.

ثمَّ اعْلَمْ أنه ليس المراد من الآية قصرَ الحرمة على ما ذكر مطلقاً ـ كما هو الظاهر ـ حتى يَرِدَ منعُ الحصر بحرمة أشياء لم تذكر، بل مقيدٌ بما اعتقدوه حلالاً بقرينةِ أنَّهم كانوا يستحلُّون ما ذكر، فكأنه قيل: إنَّما حرَّم عليكم ما ذكر من جهة ما استحللتموه لا شيئاً آخر[2]، والمقصود من قَصْر الحرمة على ما ذكر ردُّ اعتقادهم حِلِّيَّته بأبلغ وجه وآكَدِه فيكون قَصْرَ قَلْبٍ، إلا أنَّ الجزء الثاني ليس لردِّ اعتقاد الحرمة؛ إذ لم يعتقدوا حرمةَ شيءٍ مما استحلُّوه، بل تأكيد الجزء الأول. والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم، فيكون مفادُ الآية الزجرُ عن تحليل المحرمات، كما أنَّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ﴾ [البقرة: ١٦٨] زجرٌ عن تحريم الحلالات.

أو المرادُ قصرُ حرمة ما ذُكر على حال الاختيار، كأنه قيل: إنَّما حرَّم عليكم هذه الأشياءَ ما لم تضطروا إليها، والأنسبُ حينئذ أن يكون الخطابُ للمؤمنين؛ ليكون محطُّ الفائدة هو القيد، حيث كانوا معتقدين حرمة هذه الأمور، وفائدةُ الحكم: الترخيصُ بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب، أو تشريفُهم بالامتنان

---

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

(٢) في (م): لأشياء أخر.

بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذَّات.

واختار بعضُهم أنَّ المراد من الحصر ردُّ المشركين في تحريمهم ما أحلَّه الله تعالى من البَحيرة والوصيلة والحامي وأمثالِها؛ لأكلهم من هذه المحرَّمات المذكورة في الآية، فكأنَّهم قالوا: تلك حُرِّمتْ علينا ولكن هذه أُحلَّتْ لنا، فقيل: ما حرَّمتُ إلا هذه، فهو إذاً إضافي.

وذهب آخرون إلى أنه قصرُ إفراد[1] بالنسبة إلى ما حرَّمه المؤمنون ـ مع المذكورات ـ من المستَلذَّات. وفيه أنَّ المؤمنين لم يعتقدوا حرمةَ المستلذَّات، بل حرَّموها على أنفسهم لِمَا سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم. قاله بعض المحققين فليتدبر.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ المشتملِ على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحلَّلات والمحرَّمات. والآية نزلتْ ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في علماء اليهود، كانوا يصيبون من سِفْلَتِهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبيُّ المبعوثُ منهم، فلما بُعث من غيرهم كتموا وغيَّروا صفتَه ﷺ، حتى لا يُتَّبع فتزولَ رياستُهم وتنقطعَ هداياهم[2].

﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ﴾ أي: يأخذون بَدَلَه في نفس الأمر، والضمير لـ «الكتاب»، أو لـ «ما أنزل»، أو للكتمان. ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي: عوضاً حقيراً.

﴿أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ إما في الحال كما هو أصل المضارع؛ لأنَّهم أكلوا ما يتلبَّس بالنار وهو الرِّشا؛ لكونها عقوبة لها، فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأنْ شبَّه الهيئَة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار، من حيث إنَّه يترتب على أكل كلٍّ منهما من تقطُّع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبَّه به في المشبَّه.

---

(١) قصر الإفراد: هو قطع الشركة بين صفتين في الثبوت للموصوف، أو بين الموصوف وغيره في الاتصاف بالصفة، فقولنا: ما زيدٌ إلا كاتبٌ، نخاطب به مَن يعتقد أن زيداً كاتب وشاعر. وقولنا: ما شاعرٌ إلا زيدٌ، نخاطب به مَن يعتقد أن زيداً شاعر، لكن يدَّعي أن عمراً شاعرٌ أيضاً. ينظر الإيضاح للقزويني ١/ ١١٨.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٤.

وإما في المآل، أي: لا يأكلون يوم القيامة إلا النار، فالنار في الاحتمالين مستعملٌ في معناه الحقيقيّ.

وقيل: إنَّها مجازٌ عن الرّشا إذا أريد الحلالُ والعلاقةُ السببية والمسبَّبية، وحقيقةٌ إذا أريد المآل. ولا يخفى أنَّ الأولَ هو الأليقُ بمقام الوعيد.

والجارُّ والمجرور حالٌ مقدَّرة، أي: ما يأكلون شيئاً حاصلاً في بطونهم إلا النار؛ إذ الحصولُ في البطن ليس مقارناً للأكل، وبهذا التقدير يندفع ضعفُ تقديم الحال على الاستثناء، ولا يُحتاج إلى القول بأنَّه متعلق بـ «يأكلون». والمراد: في طريق بطونهم، كما اختاره أبو البقاء[١]. والتقييد بالبطون لإفادة المَلْءِ[٢] لا للتأكيد كما قيل به، والظرفية بلفظة «في» وإن لم تقتضِ استيعابَ المظروفِ الظرفَ، لكنَّه شاع استعمال ظرفية البطن للاستيعاب[٣]، كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كُلُوا في بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا فإنَّ زمانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ[٤]

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: كلامَ رحمة كما قال الحسن، فلا ينافي سؤالَه سبحانه إياهم. وقيل: لا يكلمهم أصلاً لمزيد غضبه جلَّ جلاله عليهم، والسؤال بواسطة الملائكة.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يطهِّرهم من دنس الذنوب، أو لا يثني عليهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ أي: مؤلم.

وقد جاءت هذه الأخبار مرتَّبةً بحسب المعنى؛ لأنَّه لَمَّا ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك الثمن القليل، وكان كنايةً عن مطاعمهم الخبيثة الفانية، بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ ثمَّ قابل كتمانَهم الحقَّ وعدمَ التكلُّم به بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾، وابتنى على كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله

(١) في الإملاء ١/ ٣٣٤.

(٢) في الأصل: الملاء.

(٣) في (م): في الاستيعاب.

(٤) البيت في الكتاب ١/ ٢١٠، وأساس البلاغة (خمص)، وخزانة الأدب ٧/ ٥٥٩.

تعالى ثمناً قليلاً أنَّهم شهودُ زورٍ وأحبارُ سوءٍ، آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسولَ الله ﷺ وآلموه، فقوبلوا بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً: بما يقابل المجموع.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ بسبب كتمانهم الحقَّ للمطامع الدنيَّة، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة. والجملةُ إما مستأنفة، فإنَّه لَمَّا عظم وعيدُ الكاتمين كان مظنةَ أن يُسأل عن سبب عِظَم وعيدهم، فقيل: إنَّهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة. وإمَّا خبرٌ بعد خبرٍ لـ «إنَّ»، والجملة الأولى لبيان شدَّة وعيدِهم، وهذه لبيان شناعة كتمانهم.

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ أي: ما أشدَّ صبرَهم، وهو تعجيبٌ للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأيّ صبرٍ لهم، و «ما» في مثل هذا التركيب قيل: نكرةٌ تامَّة. وعليه الجمهور، وقيل: استفهاميةٌ ضُمِّنتْ معنى التعجُّب. وإليه ذهب الفراء(١)، وقيل: موصولةٌ. وإليه ذهب الأخفش، وحكي عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة(٢). وهي على هذه الأقوال في محلِّ رفع على الابتداء، والجملة خبرها، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة، وتمام الكلام في كتب النحو.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: مجموعُ ما ذكر: من أكل النار، وعدمِ التكليم والتزكية، والعذابِ المرتَّبِ على الكتمان. ﴿بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي: بسبب أنَّ الله تعالى نزَّل القرآنَ أو التوراةَ متلبساً بالحقِّ، ليس فيه شائبة البطلان أصلاً، فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أي: في جنسه بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض، أو في التوراة، ومعنى «اختلفوا»: تَخلَّفوا عن سلوك طريق الحقِّ فيها، أو جعلوا ما بدَّلوه خلفاً عمَّا فيها، أو في القرآن، واختلافُهم فيه قولُ بعضهم: إنَّه سحر، وبعضِهم: إنَّه شعر، وبعضِهم: إنَّه أساطير الأولين.

﴿لَفِي شِقَاقٍ﴾ أي: خلافٍ ﴿بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ عن الحقِّ، موجبٍ لأشدِّ العذاب.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٠٣.

(٢) ذكر القولين عن الأخفش أبو حيان في البحر ١/ ٤٩٤، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٧.

وهذه الجملة تذييلٌ لِمَا تقدَّم معطوفةٌ عليه. ومن الناس مَن جعل «الواو» للحال، والسببيةَ المتقدِّمةَ راجعةً إليها، والتذييلُ أَدْخَلُ في الذمِّ كمَا لا يخفى.

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ «البر» اسمٌ جامعٌ لأنواع الخير والطاعات المقرِّبة إلى الله تعالى، والخطابُ لأهل الكتابين، والمراد من «قِبَلَ المشرق والمغرب» السَّمْتان المعيَّنان، فإنَّ اليهود تصلِّي قِبَل المغرب إلى بيت المقدس من أفق مكة، والنصارى قِبَل المشرق، والآية نزلت ردًّا عليهم حيث أكثروا الخوضَ في أمر القبلة، وادَّعى كلٌّ طائفة حصرَ البرِّ على قبلته رَدًّا على الآخر، فردَّ الله تعالى عليهم جميعاً بنفي جنس البرِّ عن قبلتهم لأنَّها منسوخة، فتعريفه للجنس لإفادة عموم النفي لا للقصر؛ إذ ليس المقصود نفيَ القصر أو قصرَ النفي.

ويحتمل أن يكون الخطاب عامًّا لهم وللمسلمين، فيكون عوداً على بدء، فإنَّ الكلام في أمر القبلة وطعنَهم في النبي ﷺ بذلك كان أساسَ الكلام إلى هذا القطع، فجُعل خاتمةً كليَّة أُجْمِلَ فيها ما فصِّل. والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميمُ لا تعيينُ السمتين، وتعريف البر حينئذ[1] إمَّا للجنس فيفيد القصر، والمقصود نفيُ اختصاص البرِّ بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحالُ من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك، والذهولِ عمَّا سواه، وإمَّا للعهد، أي: ليس البرَّ العظيم الذي أكثرتم الخوضَ فيه وذهلتم عمَّا سوى ذلك، وقدّم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية، رعايةً لما بينهما من الترتيب المتفرِّع على ترتيب الشروق والغروب.

وقرأ حمزة وحفص: «البرَّ» بالنصب، والباقون بالرفع[2]. ووجه الأولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله:

سَلي إنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عنَّا وعنهُمُ ... فَلَيْسَ سَواءً عالِمٌ وجَهُولُ[3]

(١) قوله: حينئذ، ليس في الأصل.
(٢) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.
(٣) البيت للسموأل أو لعبد الملك الحارثي، كما في شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٣، وشرح الحماسة للتبريزي ١/ ٦١.

وحسَّن ذلك أنَّ المصدر المؤوَّل أَعْرَفُ من المحلَّى باللام؛ لأنَّه يشبه الضمير من حيثُ إنَّه لا يوصف ولا يوصف به، والأعرف أحقُّ بالاسمية، ولأنَّ في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تَجاوُبُ أطراف النظم الكريم.

ووجه الثانية: أنَّ كل فريق يدَّعي أنَّ البرَّ هذا، فيجب أن يكون الردُّ موافقاً لدعواهم، وما ذلك إلا بكون البرِّ اسماً كما يُفْصِحُ عنه جَعْلُه مخبَراً عنه في الاستدراك.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس البرَّ» بالنصب «بأن تولوا» بالباء[1].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ تحقيقٌ للحقِّ بعد بيان بطلان الباطل، و «أل» في «البر» إما للجنس، فيكون القصر ادِّعائياً لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد، أي: ما ينبغي أن يُهْتَمَّ به ويُعْتَنَى بشأنه ويُجدَّ في تحصيله.

والكلام على حذف مضاف، أي: برُّ مَن آمَنَ؛ إذ لا يُخْبَر بالجثة عن المعنى، ويجوز أن لا يُرتكب الحذف، ويُجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، أو يقال بإطلاق البر على البارِّ مبالغة. والأول أَوْفَقُ لقوله: «ليس البر» وأحسنُ في نفسه؛ لأنَّه كنزع الخفِّ عند الوصول إلى الماء، ولأن المقصود من كون ذي البرِّ مَن آمن إفادةُ أنَّ البرَّ إيمانُه فيَؤُول إلى الأول، والمراد بهذا الإيمان إيمانٌ خالٍ عن شائبة الإشراك، لا كإيمان اليهود والنصارى القائلين ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

وقرأ نافع وابن عامر: «ولكن» بالتخفيف[2]، وقرأ بعضهم: «البارّ» بصيغة اسم الفاعل[3].

﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: المعاد الذي يقول به المسلمون، وما يَتْبعُه عندهم ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: وآمَنَ بهم وصدَّق بأنَّهم عبادٌ مُكْرَمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، ومنهم المتوسِّطون بينَه تعالى وبين أنبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحي وإنزال الكتب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٧.
(٢) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.
(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٠.

﴿وَٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: جنسه، فيشمل جميع الكتب الإلهية؛ لأنَّ البرَّ الإيمانُ بجميعها، وهو الظاهر الموافق لقرينه، ولِمَا ورد في الحديث: «أنْ تؤمنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله»[1]. أو: القرآن؛ لأنَّه المقصود بالدعوة، والكاملُ الذي يستأهل أن يسمَّى كتاباً، والإيمانُ به يستلزمُ الإيمانَ بجميع الكتب لكونه مصدِّقاً لما بين يديه.

وقيل: التوراة. ويُبْعِدُه عدمُ ظهور القرينة المخصِّصة لها، وأن الإيمان بها لا يستلزم الإيمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الإيمان بالقرآن.

والإيمانُ بالكتب أن يؤمنَ بأنَّها كلامُ الربِّ جلَّ شأنه، منزهةٌ عن الحدوث، منزَّلةٌ على ذويها، ظاهرةٌ لديهم حَسْبَما اقتضته الحكمةُ من اللغات.

﴿وَٱلنَّبِيِّۧنَ﴾ أي: جميعهم من غير تَفْرِقةٍ بين أحدٍ منهم كما فعل أهلُ الكتابين، والإيمان بهم أن يصدِّق بأنَّهم معصومون مطهَّرون، وأنَّهم أشرفُ الناس حسباً ونسباً، وأنْ ليس فيهم وصمةٌ ولا عيبٌ مُنفِّرٌ، ويعتقد أنَّ سيدَهم وخاتمهم محمد ﷺ، وأنَّ شريعتَه ناسخةٌ لجميع الشرائع، والتمسُّك بها لازمٌ لجميع المكلَّفين إلى يوم القيامة.

﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ حالٌ من ضمير «آتى»، والضميرُ المجرورُ للمال، أي: أعطى المال كائناً على حبِّ المال، والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أفضلُ الصدقة أنْ تصدَّقَ وأنت صحيحٌ، تأمُلُ البقاءَ، وتخشى الفقرَ، ولا تُمْهل حتى إذا بلغَتِ الحلقومَ قلتَ: لفلانٍ كذا، ولفلان كذا، ألا وقد كان لفلان»[2].

وفي هذا إيذانٌ بأنَّ درجات الثواب تتفاوتُ حَسْبَ تفاوتِ المراتب في الحبِّ، حتى إنَّ صدقةَ الفقير والبخيل أفضلُ من صدقة الغنيِّ والكريم، إلَّا أن يكونا أحبَّ للمال منهما، ويؤيِّد ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «أفضلُ الأعمال أحمزُها»[3].

---

(١) قطعة من حديث جبريل الطويل سلف تخريجه ١/ ٢٩٥.

(٢) صحيح البخاري (١٤١٩)، وصحيح مسلم (١٠٣٢)، وهو في مسند أحمد (٧٤٠٧).

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية (حمز) عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «أحمزها». وقال علي القاري في الأسرار المرفوعة ص١٠٠: قال الزركشي: لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، قلت: ومعناه صحيح لما في

وجوّز رجوع الضمير لله تعالى، أو للمصدر المفهوم من الفعل، والتقييدُ حينئذ للتكميل، وبيانِ اعتبار الإخلاص أو طيبِ النفس في الصدقة، ودفعِ كون إيتاء المال مطلقاً برًّا. والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعلَّه المرويُّ عن رسول الله ﷺ.

﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ مفعولٌ أوّلُ لـ «آتى» قدِّم عليه مفعوله الثاني للاهتمام، أو لأنَّ فيه مع ما عطف عليه طولاً لو روعي الترتيب لفات تجاوُبُ الأطراف، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً. وقيل: هو المفعول الثاني.

والمراد بـ «ذوي القربى»: ذوو قرابة المعطي، لكن المحاويجُ منهم لا مطلقاً؛ لدلالة سوق الكلام، وعدِّ مصارف الزكاة على أنَّ المرادَ الخير والصدقة، وإيتاءُ الأغنياء هبةٌ لا صدقة.

وقدم هذا الصنف لأنَّ إيتاءهم أهمُّ، فقد صحَّ عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «أفضلُ الصدقة على ذي الرَّحم الكاشح»[(١)].

وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن سلمان بن عامر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الصدقةُ على المسكين صدقةٌ، وعلى ذي الرَّحم اثنتان: صدقة وصلة»[(٢)].

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ عطف على «ذوي القربى». وقيل: على «القربى»؛ إذ لا يصحُّ إيصالُ المال إلى مَن لا يعقل، فالمعطَى حينئذ كافلُهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى.

= الصحيحين عن عائشة: «الأجر على قَدْرِ التعب». اهـ. قلنا: حديث عائشة قد ذكره بالمعنى، فقد أخرجه البخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١): (١٢٦)، وفيهما أن النبي ﷺ قال لعائشة في أجر العمرة: «لكنها على قدر نصبك ـ أو قال ـ نفقتك». أما حديث ابن عباس فقد ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٣٣ من طريق ابن جريج، عمن حدثه، عن ابن عباس: أنه سئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحمزها. ولم يرفعه. قال أبو عبيد: أحمزها، يعني أمتنها وأقواها.

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٣٨٦)، والطبراني في الكبير ٢٥/ ٨٠، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٤ وصححه. وله شاهد من حديث حكيم بن حزام ﷺ عند أحمد (١٥٣٢٠).

(٢) مسند أحمد (١٦٢٢٦)، وسنن الترمذي (٦٥٨)، وأخرجه النسائي ٥/ ٩٢، وابن ماجه (١٨٤٤)، وله شاهد من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود ﷺ عند أحمد (١٦٠٨٢)، والبخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠).

﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ جمع مسكين وهو الدائمُ السكون، لِمَا أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به، أو دائم السكون والالتجاء إلى الناس. وتخصيصُه بمن لا شيء له، أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته، خارجٌ عن مفهومه.

﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: المسافر كما قاله مجاهد. وسُمِّي بذلك لملازمته الطريق في السفر، أو لأنَّ الطريق تُبْرِزه فكأنَّها ولدته، وكأنَّ إفرادَه لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه، فهو أبداً يتوقُ إلى الجمع، ويشتاق إلى الربع، والكريم يحِنُّ إلى وطنه حنينَ الشارف إلى عطنه[1]، أو لأنَّه لَمَّا لم يكن بين أبناء السبيل والمعطي تعارُفٌ غالباً يهوّن أمر الإعطاء ويرغِّبُ فيه، أفردهم ليهوِّن أمرَ إعطائهم، وليشير إلى أنَّهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة، فلا يَضْجَرْ من إعطائهم لعدم معرفتهم وبُعْدِ منفعتهم، فليفهم.

وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جبير: أنَّه الضيفُ الذي ينزل بالمسلمين.

﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ أي: الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أنَّ ما عندهم لا يكفي لحاجتهم، أو فقراءَ كما يدلُّ عليه ظاهر ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «للسائل حقٌّ وإن جاء على فرس»[2] فإنَّ الجائي على فرس يكون في الغالب غنيًّا.

وقيل: أراد المساكينَ الذين يَسألون فتُعرف حالُهم بسؤالهم، والمساكينُ السابقُ ذكرُهم الذين لا يَسألون وتُعرف حاجتُهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى، وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حقِّ السائل، وتحقيقِ أنَّ السؤالَ سببٌ للاستحقاق وإن فرض وجوده من الغنىَ كالقرابة واليتم.

﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ متعلق بـ «آتى»، أي: آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها، بمعاونة المكاتَبين، أو فكِّ الأسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها. والرقبةُ مجازٌ عن

---

(١) الشارف: الناقة التي قد أسنَّت. والعطن للإبل كالوطن للناس، وقد غلب على مبركها حول الحوض. اللسان (عطن).

(٢) مسند أحمد (١٧٣٠)، وسنن أبي داود (١٦٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٠ (١٥٥٦) من طريق يعلى بن أبي يحيى، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها... وإسناده ضعيف لجهالة يعلى بن أبي يحيى.

الشخص، وإيراد كلمة «في» للإيذان بأنَّ ما يعطَى لهؤلاء مصروفٌ في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الأُخَرِ.

﴿وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ﴾ عطف على صلة «مَن»، والمراد بالصلاة: المفروضةُ، كالزكاة في ﴿وَءَاتَى الزَّكَوٰةَ﴾، بناءً على أنَّ المراد بما مرَّ من إيتاء المال نوافلُ الصدقات، وقدِّمت على الفريضة مبالغةً في الحثِّ عليها، أو حقوقٌ كانت في المال غير مقدَّرة سوى الزكاة؛ أخرج الترمذي والدارقطني وجماعةٌ عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: «في المال حقٌّ سوى الزكاة» ثمَّ قرأ الآية[١]. وأخرج البخاري في تاريخه[٢] عن أبي هريرة رضي الله عنه نحو ذلك.

واختلف هل بقي هذا الحقُّ أم لا؟ فذهب قوم إلى الثاني، واستدلُّوا بما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً: «نَسَخَ الأضحى كلَّ ذبح، ورمضانُ كلَّ صوم؛ وغُسْلُ الجنابة كلَّ غسل، والزكاةُ كلَّ صدقة»[٣].

وقال جماعة بالأول؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمنُ بالله واليوم الآخر من بات شَبِعاً وجارُه طاوٍ إلى جنبه»[٤] وللإجماع على أنَّه إذا انتهت الحاجةُ إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدارَ رفع[٥] الضرورة وإن لم تكن الزكاةُ واجبة عليهم، ولو امتنعوا عن الأداء جاز الأخذ منهم. وأجابوا عن الحديث بأنَّه غريب معارَض،

---

(١) سنن الترمذي (٦٥٩)، وسنن الدارقطني (٢٠١٦)، وفي إسناده أبو حمزة ميمون الأعور. قال الترمذي: يضعف، وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله، وهو أصح. اهـ. وقد أخرجه ابن ماجه (١٧٨٩) بلفظ: «ليس في المال حق...»، فقيل: هو خطأ قديم في بعض نسخ ابن ماجه، وقيل: إن الحديث مضطرب متناً، وقيل غير ذلك، وينظر تفصيل ذلك في حاشية تفسير القرطبي ٣/ ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) ٣/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٣) أخرجه البيهقي ٩/ ٢٦١، وفي سنده المسيب بن شريك، وهو متروك كما ذكر البيهقي، وأخرج عبد الرزاق في المصنف (١٤٠٤٦) نحوه عن علي رضي الله عنه موقوفاً.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤، والبخاري في الأدب المفرد ١١٢ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في (م): دفع.

وفي إسناده المسيب بن شريك، وهو ليس بالقوي عندهم، وبأنَّ المراد أن الزكاة نسخت كلَّ صدقة مقدَّرة.

وجوِّز أن يكون المرادُ بما مرَّ الزكاةَ المفروضة أيضاً، ولا تكرار لأنَّ الغرض مما تقدم بيانُ مصارفها، ومن هذا بيانُ أدائها والحثُّ عليها. وترك ذكر بعض المصارف؛ لأنَّ المقصود ها هنا بيانُ أبواب الخير دون الحصر، وقدّم بيان المصرف اهتماماً بشأنه، فإنَّ الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلِّها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥] وعلى هذا يتعيَّن أن يراد بالسائلين الفقراء.

﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ عطف على «مَنْ آمَنَ»، ولم يقل: وأوفى ـ كما قبله ـ إشارةً إلى وجوب استمرار[1] الوفاء. وقيل: رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات.

وقيل: إيذاناً بمغايرته لِمَا سبق؛ فإنَّه من حقوق الناس، والسابقُ من حقوق الله تعالى[2]. وعلى هذا فالمراد بالعهد: ما لا يُحلُّ[3] حراماً ولا يحرِّم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس. والظاهر حملُ العهد على ما يشمل حقوقَ الحقِّ وحقوقَ الخلق، وحذفُ المعمول يؤذن بذلك.

والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنَّه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة. وقيل: للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين، وليس للتأكيد كما قيل به.

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ نصب على المدح بتقدير: أخُصُّ أو أمدح، وغيَّر سَبْكَه عمَّا قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيَّته على سائر الأعمال حتى كأنَّه ليس من جنس الأول.

ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام، ووقع في «الكتاب» أيضاً[4]، واستحسنه الأجلَّة وجعلوه أبلغَ من الإتباع، وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلي:

---

(١) في (م): استقرار.
(٢) في (م): «فإنه من حقوق الله تعالى، والسابق من حقوق الناس».
(٣) في (م): يحلل.
(٤) الكتاب ٢/ ٦٢.

وَيَــأْوِي إِلَــى نِــسْــوَةٍ عُــطَّــلٍ وشُعْثاً مَراضِيْعَ مثل السَّعالي(١)

و«البأساء»: البؤس والفقر، و «الضراء»: السَّقم والوجع. وهما مصدران بنيا على فَعْلاء، وليس لهما أَفْعَل؛ لأنَّ أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الأسماء التي ليست بنعوت.

وقرئ: «والصابرون» كما قرئ: «والموفين»(٢).

﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِۗ﴾ أي: وقتَ القتال وجهاد العدو، وهذا من باب الترقِّي في الصبر من الشديد إلى الأشد؛ لأنَّ الصبرَ على المرض فوق الصبر على الفقر، والصبرَ على القتال فوق الصبر على المرض، وعُدِّي الصبر على الأولين بـ «في»، لأنَّه لا يعدُّ الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقرُ والمرض كالظرف له، وأما إذا أصاباه وقتاً ما وصبر، فليس فيه كثيرُ مدحٍ إذ أكثرُ الناس كذلك، وأتى بـ «حين» في الأخير؛ لأنَّ القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ﴾ في إيمانهم، أو طلبِ البر ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ١٧٧﴾ عذَابَ الله تعالى بتجنُّبِ معاصيه وامتثال أوامره.

وأتى بخبر «أولئك» الأولى موصولاً بفعل ماض؛ إيذاناً بتحقُّق اتِّصافهم به، وأنَّ ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير في خبر الثانية ليدلَّ على أنَّ ذلك ليس بمتجدِّد، بل صار كالسجيَّة لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه، لَما حَسُنَ وقوعُه فاصلة.

هذا والآيةُ كما ترى مشتملةٌ على خمس عشرة خِصلةً، وترجع إلى ثلاثة أقسام:

فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحَّة الاعتقاد، وآخرها قوله: «والنبيين» وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر.

---

(١) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي، وهو في أشعار الهذليين٢/ ١٨٤، والكتاب ٢/ ٦٦، والخزانة ٢/ ٤٢٦. العطّل: اللائي لا حَلْيَ عليهن، والشعث: المتغيرات من الهزال وسوء الحال. وشبَّههن بالسَّعالي لشعثهن وتغيُّرِهن. شرح شواهد الكتاب للأعلم ص٢٣٤. ورواية البيت في أشعار الهذليين:

لــه نــســوةٌ عــاطــلات الــصــدو ر عُوجٌ مراضيع مثل السعالي

(٢) قراءة «والصابرون» هي قراءة الجحدري، وقراءة «والموفين» هي قراءة ابن مسعود. القراءات الشاذة ص١١.

لأنَّهما إشارةٌ إلى المبدأ والمعاد الَّذَين هما المشرقُ والمغرب في الحقيقة، فيلتئم مع ما نفاه أولاً غايةَ الالتئام.

والستة التي بعدها تتعلَّقُ بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد، وأولُها «وآتى المال» وآخرُها «وفي الرقاب».

والأربعة الأخيرة تتعلَّق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس، وأولها «وأقام الصلاة» وآخِرُها «وحين البأس».

ولعمري مَن عَمِلَ بهذه الآية فقد استكملَ الإيمانَ، ونال أقصى مراتبِ الإيقان.

❁ ❁ ❁

ومن باب التأويل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ﴾ مشرق عالَم الأرواح ومغرب عالَم الأجساد، فإنَّ ذلك تقيُّدٌ واحتجاب، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ برُّ الموحِّد الذي ﴿ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والمعاد في مقام الجمع، وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة، ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطنُ عالم الملائكة وظاهرُ عالم النبيين، والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن.

﴿وَءَاتَى﴾ العلم الذي هو مالُ القلب ـ مع كونه محبوباً ـ ذوي قربى القوى الرُّوحانية القريبة منه، ويتامى القوى النَّفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقي وهو نورُ الروح، ومساكينَ القوى الطبيعيَّة التي لم تَزَلْ دائمةَ السكون إلى تراب البدن، وأبناءَ السبيل السالكين إلى منازل الحقِّ، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاءً لأرواحهم، وفي فكِّ رقاب عَبَدةِ الدنيا وأسراءِ الشهوات بالوعظ والإرشاد.

﴿وَأَقَامَ﴾ صلاة الحضور، وآتى ما يزكِّي نفسه بنفي الخطرات[1] ومحو الصفات، ﴿وَٱلْمُوفُونَ﴾ بعهد الأزل بترك المعارضة في العبودية، والإعراضِ عما سوى الحقِّ في مقام المعرفة، ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضرَّاءِ كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود، ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝١٧٧﴾ عن الشرك المنزَّهون عن سائر الرذائل.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): الخواطر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ شروعٌ في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فُرِّط من المخلِّين بما تقدَّم من قواعد الدِّين التي يبنى عليها أمرُ المعاش والمعاد.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي: فُرض وألزم عند مطالبة صاحب الحقِّ، فلا يضر فيه قدرة الولي على العفو، فإنَّ الوجوب إنَّما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصلُ الكتابة الخطُّ، ثمَّ كُني به عن الإلزام، وكلمة «على» صريحة في ذلك.

﴿ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ أي: بسببهم على حدّ «إنَّ امرأة دخلتِ النارَ في هِرَّة ربطَتْها»[1] وقيل: عدِّي القصاص بـ «في» لتضمُّنه معنى المساواة؛ إذ معناه أن يُفعل بالإنسان مثلُ ما فَعَل، ومنه سُمِّي المقصُّ مقصًّا لتعادُل جانبيه، والقصةُ قصةٌ؛ لأنَّ الحكاية تساوي المَحْكيَّ، والقصَّاصُ قصَّاصاً؛ لأنَّه يذكُر مثل أخبار الناس. و «القتلى»: جمع قتيل، كجريح وجرحى.

وقرئ: «كَتَبَ» على البناء للفاعل، و «القصاصَ» بالنصب[2]، وليس في إضمار المتعيِّن المتقرِّر قبل ذكره إضمارٌ قبل الذكر.

﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ جملةٌ مبيِّنة لِمَا قبلها، أي: الحرُّ يُقتصُّ بالحرِّ، وقيل: مأخوذ به، روي أنه كان في الجاهلية بين حيَّين من أحياء العرب دماء، وكان لأحدهما طَوْلٌ على الآخر، فأقسموا لنقتلنَّ الحرَّ منهم بالعبد، والذكرَ بالأنثى، فلمَّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت، فأمرهم أن يتباوؤوا[3].

فالآية كما لا[4] تدلُّ على أن لا يُقتل العبدُ بالحرِّ والأنثى بالذكر؛ لأنَّ مفهوم

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٤٧)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) ذكرها البيضاوي ١/ ٢١٤.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٤ عن الشعبي، وأخرجه الطبري عنه وعن قتادة بنحوه ٣/ ٩٥-٩٦ وهو بلفظ المصنف في الكشاف ١/ ٣٣١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢. وقوله: يتباوؤوا أي يتقاصُّوا في قتالهم على التساوي، فيقتل الحر بالحر، والعبد بالعبد. حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢.

(٤) قوله: لا، ساقط من (م)، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢.

المخالفة إنَّما يُعتبر إذا لم يُعلم نفيُه بمفهوم الموافقة، وقد عُلِمَ مِن قَتْلِ العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنَّه يُقتل العبد بالحرِّ والأنثى بالذكر بطريقِ الأَوْلى، كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحرُّ بالعبد والذكرُ بالأنثى؛ لأنَّ مفهومَ المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط، مشروط بأنْ لا يكون للتخصيص فائدةٌ أخرى، والحديث بيَّنُ الفائدة، وهو المنع من التعدي وإثباتُ المساواة بين حرٍّ وحرّ، وعبدٍ وعبد.

فمنع الشافعيُّ ومالكٌ قتلَ الحرِّ بالعبد سواءٌ كان عبدَه أو عبدَ غيره، ليس للآية بل للسُّنة والإجماعِ والقياس:

أمَّا الأول: فقد أخرج ابنُ أبي شيبة عن علي ﷺ: أنَّ رجلاً قتلَ عبدَه فجلده الرسولُ ﷺ ونفاه سنةً ولم يُقِدْه به[1].

وأخرج أيضاً أنَّه ﷺ قال: «من السُّنَّة أن لا يُقتل مسلم بذي عهدٍ، ولا حرٌّ بعبد»[2].

وأما الثاني: فقد روي أنَّ أبا بكر وعمر ﷺ كانا لا يقتلان الحرَّ بالعبد بين أظهر الصحابة[3]، ولم ينكر عليهما أحدٌ منهم، وهم الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم.

وأما الثالث: فلأنَّه لا قصاص في الأطراف بين الحرِّ والعبد بالاتفاق، فيقاس القتل عليه.

وعند إمامنا الأعظم ﷺ: يُقتل الحرُّ بالعبد؛ لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[4] ولأنَّ القصاص يعتمد المساواة في العصمة، وهي بالدين أو بالدار

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣٠٤، وأخرجه ابن ماجه (٢٦٦٤) وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب. وأخرجه الدارقطني (٣٢٨٢) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وفي إسناده محمد بن عبد العزيز الشامي، قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ١٦: قال فيه أبو حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود وعنده غرائب.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٥، من حديث علي ﷺ. وفي إسناده جابر الجعفي، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٠٥.

(٤) أخرجه أحمد(٩٥٩)، والنسائي ٨/ ٢٤ من حديث علي ﷺ. وأخرجه أحمد (٦٦٩٢) و(٦٧٩٧)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ.

وهما سيَّان فيهما، والتفاضلُ في الأنفس غير معتبر بدليلٍ أنَّ الجماعةَ لو قَتلوا واحداً قُتِلوا به، ولقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وشريعةُ مَن قبلَنا إذا قُصَّت علينا من غير دلالة على نسخها فالعملُ بها واجبٌ على أنَّها شريعة لنا.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الآية دالَّةٌ على ما ذهب إليه المخالف؛ لأنَّ ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ بيانٌ وتفسير لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ فدلَّ على أنَّ رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة، وإيجابُ القصاص على الحرِّ بقتل العبد إهمالٌ لرعاية التسوية في ذلك المعنى.

ومقتضى هذا أنْ لا يُقتلَ العبد إلا بالعبد، ولا تُقتلَ الأنثى إلا بالأنثى، إلا أنَّ المخالف لم يذهب إليه، وخالف الظاهرَ للقياس والإجماع.

ومَن سلَّم هذا منَّا ادَّعى نسخَ الآية بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ لأنَّه لعمومه نَسَخَ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والثوري.

وأورد عليه أنَّ الآية حكايةُ ما في التوراة، وحجيَّةُ حكاية شَرْعِ مَن قبلنا مشروطةٌ بأن لا يظهر ناسخُه كما صرَّحوا به، وهو يتوقَّف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المَحْكيَّ؛ إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخُّره عنه، فتكون الحكاية حكاية المنسوخ، ولا تكون حجةً فضلاً عن أن تكون ناسخاً، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا.

وذهب ساداتنا الحنفيةُ والمالكيةُ وجماعةٌ إلى أنَّه ليس للولي إلا القصاصُ، ولا يأخذ الدِّيةَ إلا برضا القاتل؛ لأنَّ الله تعالى ذكر في الخطأ الدية، فتعيَّن أن يكون القصاص فيما هو ضدُّ الخطأ وهو العمد، ولمَّا تعيَّن بالعمد لا يعدل عنه؛ لئلا يلزم الزيادة على النصِّ بالرأي.

واعترض بأنَّ منطوقَ النَّصِّ وجوبُ رعاية المساواة في القَوَد وهو لا يقتضي وجوبَ أصل القَوَد.

وأجيب بأنَّ القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبَهما.

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي: مما[1] يسمَّى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقلَّ قليلٍ، فالمصدر المبهم في حكم الموصوف، فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به. و «من أخيه» يجوز أن يتعلق بالفعل، ويجوز أن يكون حالاً من «شيء»، وفي إقامة «شيء» مقام الفاعل إشعارٌ[2] بأنَّ بعضَ العفو ـ كأن يُعْفَى عن بعضِ الدَّم، أو يعفو عنه بعضُ الورثة ـ كالعفو التامِّ في إسقاط القصاص؛ لأنه لا يتجزأ.

والمراد بالأخ وليّ الدم، سماه أخاً استعطافاً بتذكير أخوَّة البشرية والدين. وقيل: المراد به المقتول، والكلام على حذف مضاف، أي: من دم أخيه، وسماه أخا القاتل؛ للإشارة إلى أنَّ أخوة الإسلام بينهما لا تنقطع بالقتل.

و «عفي» تُعدَّى إلى الجاني وإلى الجناية بعن، يقال: عفوت عن زيد وعن ذنبه، وإذا عدِّيت إلى الذنب مراداً، سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية، عدِّي إلى الجاني باللام؛ لأنَّ التجاوز عن الأول والنفع للثاني، فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأنَّ الاهتمام بشأن الجاني. وقدَّر بعضهم «عن» هذه داخلةً على «شيء»، لكن لمَّا حذفتْ ارتفع لوقوعه موقع الفاعل، وهو من باب الحذف والإيصال المقصورِ على السماع.

ومن الناس مَن فسَّر «عُفي» بـ «تُرك»، فهو حينئذ متعدٍّ أقيم مفعولُه مُقام فاعله.

واعترض بأنه لم يثبت: عفا الشيءَ بمعنى تَرَكه، وإنَّما الثابت: أعفاه.

ورُدَّ بأنه وَرَد، ونقله أئمة اللغة المعوَّلُ عليهم في هذا الشأن، وهو وإن لم يَشْتَهِر إلا أنَّ إسناد المبني للمجهول إلى المفعول الذي هو الأصل يرجِّحُ اعتباره، ويجعله أولى من المشهور؛ لِمَا أنَّ فيه إسنادَ المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل.

والقول بأن «شيء» مرفوعٌ بـ «ترك» محذوفاً يدل عليه «عفي»، ليس بشيء؛ لأنَّه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك، بل هو ركيك كما لا يخفى.

﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ أي: فليكن اتِّباعٌ، أو: فالأمرُ اتباعٌ،

---

(١) في (م): ما.
(٢) قبلها في (م): على.

والمراد وصيةُ العافي بأن لا يشدِّد في طلب الدية على المعفوِّ له، ويُنْظِرَه إن كان مُعْسِراً، ولا يطالبه بالزيادة عليها، والمعفوِّ بأن لا يَمطل العافي فيها، ولا يبخس منها، ويدفعها عند الإمكان، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وقتادة ومجاهد. وقيل: المراد: فعلى المعفوِّ له الاتِّباعُ والأداء. والجملة خبر «مَنْ» على تقدير موصوليَّتها، وجوابُ الشرط على تقدير شرطيَّتها.

وربَّما يُستدل بالآية على أنَّ مقتضى العمد القصاصُ وحده، حيث رتَّب الأمر بأداء الدية على العفو المرتَّب على وجوب القصاص.

واستدلَّ بها بعضُهم على أنَّ الدية أحد مقتضى العمد، وإلا لَمَا رتَّب الأمر بأداء الدِّية على مطلق العفو الشاملِ للعفو عن كلِّ الدم وبعضه، بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالبعض.

واعترض بأنَّه إنَّما يتم لو كان التنوين في «شيء» للإبهام، أي: شيءٌ من العفو أيّ شيء كان ككلِّه أو بعضه، أما لو كان للتقليل فلا؛ إذ يكون الأمرُ بالأداء مرتَّباً على بعض العفو، ولا شكَّ أنه إذا تحقَّق عن الدم، يصير الباقي مالاً وإن لم يَرْضَ القاتل.

وأيضاً الآية نزلتْ في الصلح وهو الموافق للَّام، فإنَّ «عفا» إذا استعملت بها كان معناها البدل، أي: فمَن أعطي له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح، فلمَن أُعطي وهو الوليُّ مطالبةُ البدل عن مجاملة وحُسْنِ معاملة، إلا أن يقال: إنَّها نزلت في العفو كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لِمَا في شرعيَّة العفو تسهيلٌ على القاتل، وفي شرعيَّة الدية نفعٌ لأولياء المقتول.

وعن مقاتل: إنَّه كتب على اليهود القصاص وحده، وعلى النصارى العفو مطلقاً، وخيَّر هذه الأمةَ بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ [المائدة: ٤٥] بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكمٍ كان في التوراة، وليس داخلاً تحت الحكاية.

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: تَجاوَز ما شُرِع، بأن قتل غيرَ القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتلَ القاتل بعد العفو وأخذ الدية ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨﴾ أي: نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنَّه في الآخرة، والمروي عن الحسن وابن جبير أنَّه في الدنيا، بأن يُقتل لا محالة، ولا يقبل منه دية؛ لِمَا أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً: «لا أعافي أحداً قتلَ بعْدَ أخذِ الدِّية»[1].

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ والمقصود منه توطينُ النفس على الانقياد لحكم القصاص لكونه شاقًّا للنفس، وهو كلامٌ في غاية البلاغة، وكان أوجزُ كلام عندهم في هذا المعنى: القتلُ أنْفَى للقتل، وفَضْلُ هذا الكلام عليه من وجوه:

الأول: قلَّةُ الحروف، فإنَّ الملفوظَ هنا عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة، وهناك أربعة عشر حرفاً.

الثاني: الاطِّراد، إذ في كلِّ قصاص حياة، وليس كلُّ قتل أنفى للقتل، فإنَّ القتل ظلماً أدعى للقتل.

الثالث: ما في تنوين «حياة» من النوعية أو التعظيم.

الرابع: صنعة الطباق بين القصاص والحياة؛ فإنَّ القصاص تفويتُ الحياة فهو مقابلها.

الخامس: النصّ على ما هو المطلوب بالذات، أعني الحياة، فإنَّ نفي القتل إنَّما يطلب لها لا لذاته.

السادس: الغرابة من حيث جَعْلُ الشيء فيه حاصلاً في ضدِّه، ومن جهة أنَّ المظروف إذا حواه الظرفُ، صانه عن التفرق، فكان القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات.

السابع: الخلوّ عن التكرار مع التقارب، فإنَّه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعدُّ ردُّ العجز على الصدر حتى يكون محسِّناً.

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٠٧)، وأخرجه أحمد (١٤٩١١)، وهو من حديث جابر ﷺ، وفيهما: لا أعفي. . .، والحديث ضعيف.

الثامن: عذوبة اللفظ وسلاستُه، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الأسباب الخفيفة، إذ ليس في قولهم حرفان متحرِّكان على التوالي إلا في موضع واحد، ولا شكَّ أنه يُنقِص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان. وأيضاً الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبُعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروجُ من الصاد إلى الحاء أعدلُ من الخروج من الألف إلى اللام.

التاسع: عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولُهم يحتاج إليها.

العاشر: تعريف «القصاص» بلام الجنس الدالَّة على حقيقة هذا الحكم، المشتملة على الضَّرْب والجرح والقتل وغيرِ ذلك، وقولهم لا يشمله.

الحادي عشر: خلُوُّه من أَفْعَل الموهم أنَّ في الترك نفياً للقتل أيضاً.

الثاني عشر: اشتماله على ما يصلح للتفاؤل[1] ـ وهو الحياة ـ بخلاف قولهم، فإنَّه يشتمل على نفيٍ اكتنفه قتلان، وإنه لممَّا يليق بهم.

الثالث عشر: خلوُّه عما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه، وهو محال.

إلى غير ذلك، فسبحان مَن عَلَتْ كلمتُه، وبَهرَتْ آيتُه.

ثم المراد بالحياة إما الدنيوية وهو الظاهر؛ لأنَّ في شرع القصاص والعلم به يُرْدَعُ[2] القاتل عن القتل، فيكون سببَ حياة نفسين في هذه النشأة، ولأنَّهم كانوا يقتلون غيرَ القاتل، والجماعةَ بالواحد، فتثورُ الفتنة بينهم، وتقوم حرب البسوس على ساق، فإذا اقتُصَّ من القاتل سَلِم الباقون، ويصير ذلك سبباً لحياتهم. ويلزم على الأول الإضمار، وعلى الثاني التخصيص.

وإما الحياة الأخروية بناءً على أنَّ القاتل إذا اقتُصَّ منه في الدنيا، لم يؤاخَذ بحقِّ المقتول في الآخرة، وعلى هذا يكون الخطاب خاصًّا بالقاتلين، والظاهر أنه عامٌّ.

---

(١) في (م): للقتال، وهو تصحيف، وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ٢/ ٩٠.
(٢) في الأصل و (م): يروع. والمثبت من تفسير البيضاوي ١/ ٢١٤، وتفسير أبي السعود ١/ ١٩٦.

والظرفان إمَّا خبران لـ «حياة»، أو أحدهما خبر والآخر صلةٌ له، أو حالٌ من المستكنِّ فيه.

وقرأ أبو الجوزاء: «في القصص»[١]، وهو مصدر بمعنى المفعول، والمراد من المقصوص هذا الحكمُ بخصوصه، أو القرآنُ مطلقاً وحينئذ يراد بالحياة حياةُ القلوب لا حياةُ الأجساد، وجوِّز كون «القصص» مصدراً بمعنى القصاص، فتبقى الحياة على حالها.

﴿يَـٰٓأُولِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ يا ذوي العقول الخالصة عن شوب الهوى، وإنَّما خصَّهم بالنداء مع أنَّ الخطاب السابق عامٌّ، لأنَّهم أهلُ التأمُّل في حكمة القصاص، من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس. وقيل: للإشارة إلى أنَّ الحكم مخصوصٌ بالبالغين دون الصبيان.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ ربَّكم باجتناب معاصيه المُفْضِيةِ إلى العذاب أو القتل، بالخوف من القصاص، وهو المروي عن ابن عباس والحسن وزيد ﷺ. والجملة متعلِّقة بأول الكلام.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ بيانُ حكم آخر من الأحكام المذكورة، وفَصَله عمَّا سبق؛ للدلالة على كونه حكماً مستقلًّا، كما فَصَل اللاحق لذلك، ولم يصدِّره بـ : يا أيها الذين آمنوا؛ لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كلٍّ منهما متعلقاً بالأموات، أو لأنَّه لمَّا لم يكن شاقًّا لم يصدِّره كما صدَّر الشاقَّ تنشيطاً لفعله.

والمراد من حضور الموت حضورُ أسبابه وظهورُ أماراته من العلل والأمراض المخوفة، أو حضوره نفسه ودنوُّه، وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكُّن الفاعل عند النفس وقتَ وروده عليها.

﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي: مالاً، كما قاله ابن عباس ﷺ ومجاهد، وقيَّده بعضُهم بكونه كثيراً؛ إذ لا يقال في العرف للمال خيرٌ إلا إذا كان كثيراً، كما لا يقال: فلان ذو مال، إلا إذا كان له مال كثير.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١.

ويؤيِّده ما أخرجه البيهقيُّ وجماعةٌ عن عروة: أنَّ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه دخل على مولًى له في الموت وله سبعُ مئة درهم أو ستُّ مئة درهم، فقال: ألا أوصي؟ قال: لا، إنَّما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثيرُ مال، فدع مالك لورثتك[١].

وما أخرجه ابن أبي شيبة[٢] عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رجلاً قال لها: أريد أن أوصي، قالت: كم مالُك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: كم عيالُك؟ قال: أربعة. قالت: قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل.

والظاهر من هذا أنَّ الكثرة غيرُ مقدَّرة بمقدار، بل تختلف باختلاف حال الرجل، فإنَّه بمقدارٍ من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تقديرها، فقد أخرج عبد بن حميد[٣] عنه: مَن لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً.

ومذهب الزهري أنَّ الوصيةَ مشروعة مما قلَّ أو كثر، فالخيرُ عنده المال مطلقاً، وهو أحدُ إطلاقاته، ولعلَّ اختياره إيذاناً بأنَّه ينبغي أن يكون الموصَى به حلالاً طيباً لا خبيثاً؛ لأنَّ الخبيث يجب ردُّه إلى أربابه ويأثم بالوصية فيه.

﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع بـ «كُتب»، وفي الرضي: إذا كان الظاهر غيرَ حقيقيِّ التأنيث منفصلاً، فتَرْكُ العلامة أَحْسَنُ؛ إظهاراً لفضل الحقيقيِّ على غيره، ولهذا اختير هنا تذكير الفعل.

والوصية: اسم من أوصى يوصي، وفي «القاموس»: أوصاه ووصَّاه توصيةً: عَهِدَ إليه، والاسم الوَصَاة والوصاية والوَصِيّة[٤]، وهي الموصَى به أيضاً. والجار

---

(١) سنن البيهقي ٦/ ٢٧٠بنحوه، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥١)، والطبري في تفسيره ٣/ ١٣٧.

(٢) في مصنفه ١١/ ٢٠٨.

(٣) كما في الدر المنثور ١/ ١٧٤.

(٤) في الأصل: الوصاة والوصية، وفي (م): الوصاية والوصية، والمثبت من القاموس (وصى).

متعلق بها فلا بدَّ من تأويلها بـ «أنْ» مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناء على تحقيق الرضيِّ من أنَّ عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في «بدَّله».

وجوِّز أن يكون النائب «عليكم»، و «الوصية» خبرَ مبتدأ، كأنَّه قيل: ما المكتوب؟ فقيل: هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه «كتب عليكم».

وقيل: مبتدأ خبره للوالدين، والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء؛ لأنَّ الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة بـ «كُتب»، أو «عليكم» وحده، والجملة استئنافية. وردَّ بأنَّ إضمار الفاء غير صحيح لا يُجترى عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل.

والعامل في «إذا» معنى «كُتب»، والظرف قيدٌ للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى: توجَّه خطاب الله تعالى عليكم ومقتضى كتابته إذا حضر، وغيِّر إلى ما ترى لينضم[1] إلى هذا المعنى أنَّه مكتوب في الأزل.

وجوِّز أن يكون العامل «الوصية»، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤوَّلة بالمصدر أو بـ : «أنْ» والفعل، والظرفُ مما يكفيه رائحة الفعل؛ لأنَّ له شأناً ليس لغيره؛ لتنزيله من الشيء منزلةَ نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسَّع في الظروف ما لم يُتوسَّع في غيرها، وليس كلُّ مؤوَّل بشيء حكمه حكم ما أوِّل به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام، والتقدير تكلُّف.

ولا يَرِدُ على التقديرين أنَّ الوصية واجبة على مَن حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت؛ لأنَّ «أحدَكم» يفيد العموم على سبيل البدل، فمعنى «إذا حضر أحدكم الموت»: إذا حضر واحداً بعد واحد، وإنَّما زيد لفظ «أحد» للتنصيص على كونها فرضَ عينٍ لا كفايةٍ، كما في ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾.

والقول بأنَّ الوصية لم تفرض على مَن حضره الموت فقط، بل عليه بأن يوصي وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدِّل، ولهذا قال: «عليكم» وقال: «أحدكم» لأنَّ الموت

(١) في الأصل و(م): لينظم، والصواب ما أثبتناه.

يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم= ليس بشيء؛ لأنَّ حفظ الوصية إنَّما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار، فكيف يصحّ أن يقال: فُرِضَ عليكم حِفْظُ الوصية إذا حضر أحدَكم الموت، ولأنَّ إرادة الإيصاء وحفظَه من الوصية تعسُّف لا يخفى.

واختار بعض المحققين أنَّ «إذا» شرطية، وجوابُ كلٍّ من الشرطين محذوف، والتقدير: إذا حضر أحدَكم الموتُ فليوصِ إن ترك خيراً فليوص، فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابِهِ عليه، والشرطُ الثاني عند صاحب «التسهيل» مقيَّد للأول، كأنَّه قيل: إذا حضر أحدَكم الموتُ تاركاً للخير فليوصِ، ومجموعِ الشرطين معترِضٌ بين «كتب» ومرفوعه[1] لبيان كيفية الإيصاء، قيل: ولا يخفى أنَّ هذا الوجهَ مع غَنائه عن تكلُّفِ تصحيحِ الظرفية وزيادة لفظ «أحد» أنسب بالبلاغة القرآنية، حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثمَّ مفصَّلاً، ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله؛ للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة. انتهى، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهوِّنة لِمَا تقدَّم.

ثمَّ إنَّ هذا الحكم كان في بدء الإسلام، ثمَّ نسخ بآية المواريث، كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم.

وقد أخرج أحمد، وعبد بن حميد، والترمذيُّ وصحَّحه، والنَّسائيُّ، وابن ماجه، عن عمرو بن خارجة ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ خطبهم على راحلته فقال: «إنَّ الله قد قَسَمَ لكلِّ إنسان نصيبَه من الميراث، فلا تجوزُ لوارثٍ وصيَّة»[2].

وأخرج أحمد والبيهقيُّ في «سننه» عن أبي أمامة الباهليِّ، سمعتُ رسول الله ﷺ في حجَّة الوداع في خطبته يقول: «إنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصية لوارث»[3].

---

(١) في (م): وفاعله.

(٢) مسند أحمد (١٧٦٦٤)، وسنن الترمذي (٢١٢١) وسنن النسائي ٦/ ٢٤٧، وسنن ابن ماجه (٢٧١٢).

(٣) مسند أحمد (٢٢٢٩٤)، وسنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢١٢، وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠) وحسنه، وابن ماجه (٢٧١٣).

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك[1]، وهذه الأحاديث لتَلَقِّي الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدّس الله أسرارهم، بل قال البعض: إنَّها من المتواتر وإنَّ التواتر قد يكون بنقلِ مَن لا يُتصوَّر تواطؤهم على الكذب، وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم، على أنَّ النسخ في الحقيقة بآية المواريث، والأحاديثُ مبيِّنةٌ لجهة نسخها، وبيَّن فخر الإسلام ذلك بوجهين:

الأول: أنَّها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١] فرتَّب الميراث على وصية منكَّرة، والوصية الأولى كانت معهودة، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبُه على المعهود، فلمَّا لم يترتَّب عليه ورتِّب على المطلق، دلَّ على نسخ الوصية المقيدة؛ لأنَّ الإطلاق بعد التقييد نسخٌ كما أنَّ التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين.

والثاني: أنَّ النسخ نوعان، أحدهما: ابتداءٌ بعد انتهاءٍ مَحْضٍ، والثاني: بطريق الحوالة من محلٍّ إلى آخر كما في نسخ القبلة، وهذا من قبيل الثاني؛ لأنَّ الله تعالى فوَّض[2] الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود، ويبيِّنوا حقَّ كلٍّ قريب بحَسَبِ قرابته، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ أي: بالعدل، ثم لَمَّا كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم، وربما كان يقصد المُضَارَّة، تولَّى بنفسه بيانَ ذلك الحقِّ على وجهٍ تيقَّن به أنَّه الصواب، وأنَّ فيه الحكمةَ البالغة، وقَصَره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها، فتحوَّل من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] أي: الذي فوَّض إليكم تولَّى شأنه بنفسه؛ إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بيَّن بنفسه ذلك الحقَّ بعينه، انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق، كمَن أمره غيرُه بإعتاق عبده ثمَّ أعتقه بنفسه، فإنَّه بذلك انتهى حكمُ الوكالة، وإلى ذلك تشير الأحاديث؛ لِمَا أنَّ الفاء تدلُّ على سببية ما قبلها لِمَا بعدها.

---

(١) الدر المنثور ١/ ١٧٥.

(٢) في (م): فرض.

فما قيل: من[1] أنَّ آية المواريث لا تعارض هذا الحكم، بل تحقِّقه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والأحاديثُ من الآحاد، وتَلَقِّي الأمة لها بالقَبول لا تُلحقها بالمتواتر، ولعلَّه احترز عن النسخ مَن فسَّر «الوصية» بما أوصى به الله عزَّ وجلَّ من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم = على ما فيه، بمعزل عن التحقيق.

وكذا ما قيل: من أنَّ الوصية للوارث كانت واجبةً بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم، فلمَّا نزلت آيةُ المواريث بياناً للأنصباء بلفظ الإيصاء، فُهم منها بتنبيه النبي ﷺ أنَّ المراد منه هذه الوصيةُ التي كانت واجبة، كأنه قيل: إنَّ الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوِّضها إليكم، فقام الميراث مَقام الوصية، فكان هذا معنى النسخ، لا أنَّ فيها دلالةً على رفع ذلك الحكم؛ لأن كون آية المواريث رافعةً لذلك الحكم، مبينةً لانتهائه، مما لا ينبغي أن يشتبه على أحد.

ثمَّ إنَّ القائلين بالنسخ اختلفوا، فمنهم مَن قال: إنَّ وجوبَها صار منسوخاً في حقِّ الأقارب الذين يرثون، وبقي في حقِّ الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، وإليه ذهب ابن عباس ﵄، وروي عن علي كرَّم الله تعالى وجهَه: مَن لم يوصِ عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث، فقد ختم عمله بمعصية.

ومنهم مَن قال: إنَّ الوجوب صار منسوخاً في حقِّ الكافَّة، وهي مستحبة في حقِّ الذين لا يرثون، وإليه ذهب الأكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أنَّ مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه.

﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ۝١٨٠﴾ مصدر مؤكِّد للحدث الذي دلَّ عليه «كُتب»، وعامله إما «كُتب» أو «حَقَّ» محذوفاً، أي: حَقَّ ذلك حقًّا، فهو على طرز: قعدتُ جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤكِّداً لمضمون جملة «كتب عليكم» وإن اعتبر إنشاءً فيكون على طرز: له عليّ ألفٌ عرفاً[2]. وجَعْلُه صفةً لمصدرٍ محذوف، أي: إيصاءً حقًّا، ليس بشيء.

---

(١) قبلها في (م): إن.

(٢) أي: اعترافاً، فاعتراف مصدر منصوب بفعل محذوف وجوباً، والتقدير: أعترف اعترافاً، ويُسمَّى مؤكِّداً لنفسه؛ لأنه مؤكِّدٌ للجملة قبله، وهي نفس المصدر، بمعنى أنها لا تحتمل سواه. شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٧٠.

وعلى التقديرين: «على المتقين» صفةٌ له، أو متعلّق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر؛ لأنَّ المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل.

والمراد بالمتقين: المؤمنون، ووضع المُظهَر موضع المضمر للدلالة على أنَّ المحافظةَ على الوصية والقيامَ بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى.

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ أي: غيَّر الإيصاء من شاهد ووصيّ، وتغييرُ كلٍّ منهما إما بإنكار الوصية من أصلها، أو بالنقص فيها، أو بتبديل صفتها، أو غيرِ ذلك. وجَعَل الشافعية من التبديل عموم وصيته مَن أوصى إليه بشيء خاص، فالموصَى بشيء خاصٌّ لا يكون وصيًّا في غيره عندهم، ويكون عندنا، وليس ذلك من التبديل في شيء.

﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ أي: عَلِمَه وتحقَّق لديه، وكنى بالسماع عن العلم؛ لأنَّه طريقُ حصوله ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ أي: فما إثم الإيصاء المبدَّل أو التبديل - والأول رعايةٌ لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى - إلا على مبدِّليه لا على الموصي؛ لأنَّهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر؛ للدلالة على علِّيَّة التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى مَنْ، وفيه إشعارٌ بشمول الإثم لجميع الأفراد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾ فيسمع أقوال المبدِّلين والموصين، ويعلم بنيَّاتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيدٌ للمبدِّلين ووعدٌ للموصين.

واستدل بالآية على أنَّ الفرض يسقط عن الموصي بنفس الوصية ولا يلحقه ضررٌ إن لم يُعمل بها، وعلى أنَّ مَن كان عليه دين فأوصى بقضائه، سَلِمَ من تَبِعته يوم القيامة[1] وإنْ ترك الوصيُّ والوارث قضاءه، وإلى ذلك ذهب إلكيا[2].

والذي يميل القَلب إليه: أنَّ المديون لا تبعةَ عليه بعد الموت مطلقاً، ولا يحبس في قبره كما يقوله الناس، أما إذا لم يترك شيئاً ومات مُعْسراً فظاهرٌ؛ لأنَّه لو بقي حيًّا لا شيء عليه بعد تحقُّق إعساره سوى نَظِرةٍ إلى ميسرة، فمؤاخذتُه وحبسُه في

---

(١) في (م): في الآخرة.

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري الهرَّاسي، المتوفى سنة (٥٠٤هـ)، وكلامه في أحكام القرآن له ١/ ٦٠.

قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يُعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدَّين أو بُرهن عليه به، كان هو المطالب بأدائه والملزَمَ بوفائه، فإذا لم يؤدِّ ولم يفِ أُوخِذَ هو لا مَن مات وتَرَكَ مَا يوفَّى منه دينُه كلًّا أو بعضاً، فإن مؤاخذة مَن يقول: يا رب تركت ما يفي ولم يفِ عني مَنْ أوجبت عليه الوفاء بعدي، ولو أمهلتني لوفَّيت، مما ينافي الحكمة، ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذة معقولة فيمَن استدان الحرام، وصرف المال في غير رضا الملك العلَّام، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوِه، وأَخْذُ ذلك مطلقاً مما لا يقبله العقلُ السليم والذهنُ المستقيم.

﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ الجنف مصدرُ جَنِفَ كفرح: مطلقُ الميل والجور، والمراد به: الميل في الوصية من غير قصدٍ بقرينة مقابلته بالإثم، فإنَّه إنما يكون بالقَصد، ومعنى خاف: توقَّع وعلم، ومنه قوله:

إذا مِتُّ فادفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمةٍ ... تُرَوِّي عِظامي بعدَ مَوْتي عُروقُها
ولا تَدْفِنَنِّي بالفَلاة فإنَّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ أنْ لا أذوقُها[1]

وتحقيق ذلك أنَّ الخوف حالةٌ تعتري عند انقباضٍ من شرٍّ متوقَّع، فلتلك الملابسة استُعمل في المتوقَّع، وهو قد يكون مظنونَ الوقوع وقد يكون معلومَه، فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية؛ ولأنَّ[2] الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثمَّ أصله أن يستعمل في الظنِّ والعلم بالمحذور، وقد يُتَّسَع في إطلاقه على المطلق، وإنَّما حُمِل على المجاز هنا لأنَّه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاء.

وقرأ أهلُ الكوفة ـ غير حفص ـ ويعقوبُ: «منْ مُوَصٍّ» بالتشديد والباقون بالتخفيف[3].

﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: بين الموصَى لهم من الوالدين والأقربين بإجرائهم على نهج الشرع.

---

(١) البيتان لأبي محجن الثقفي، وهما في الشعر والشعراء ١/ ٤٢٤، والأغاني ١٨/ ٣٧٤، والأزهية ص٦٧، والخزانة ٨/ ٣٩٨.

(٢) في الأصل: لأن.

(٣) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.

وقيل: المراد فعلُ ما فيه الصلاح بين الموصي والموصَى له، بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للأغنياء، وعليه لا يراد الصلح المرتَّب على الشقاق، فإنَّ الموصي والموصَى له لم يقع بينهما شقاق.

﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ في ذلك التبديل؛ لأنَّه تبديلُ باطلٍ إلى حقٍّ بخلاف السابق.

واستدل بالآية على أنَّه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصيةُ كلُّها خلافاً لزاعمه، وإنما يبطل منها ما زاد عليه؛ لأنَّ الله تعالى لم يبطل الوصية جملةً بالجور فيها، بل جعل فيها الوجه الأصلح.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه، وذكر المغفرةِ مع أنَّ الإصلاح من الطاعات ـ وهي إنَّما تليق من فِعْلِ ما لا يجوز ـ لتقدُّم ذكر الإثم الذي تتعلَّق به المغفرة، ولذلك حسن ذكرُها.

وفائدتها: التنبيه على الأعلى بما دونه، يعني أنَّه تعالى غفور للآثام، فلأَنْ يكونَ رحيماً مَن أطاعه من باب الأَوْلى.

ويحتمل أن يكون ذِكْرُها وعداً للمصلح بمغفرةِ ما يفرّط منه في الإصلاح؛ إذ رُبَّما يحتاج فيه إلى أقوالٍ كاذبة وأفعالٍ تركُها أولى.

وقيل: المراد: غفورٌ للجَنَف أو الإثم الذي وقع من الموصي، بواسطة إصلاح الوصيِّ وصيتَه، أو غفورٌ للموصي بما حدَّث به نفسَه من الخطأ والعمد إذ رجع إلى الحق، أو غفورٌ للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفِّراً لسيئاته، والكل بعيد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ بيانٌ لحكم آخرَ من الأحكام الشرعية، وتكريرُ النداء لإظهار الاعتناء مع بُعْدِ العهد. والصيام كالصوم مصدرُ صام، وهو لغةً: الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم؛ لأنه إمساك عن الكلام. قال ابن دريد: كلُّ شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيلٌ صِيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ ... تحت العَجاجِ وأخرى تعلُكُ اللُّجُما[1]

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد ٣/ ٨٩، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠، وكتاب العين ١/ ٢٠٢، وتهذيب اللغة ١/ ٣١٣.

وصامت الريح: ركدت، وصامت الشمسُ: إذا استوتْ في منتصف النهار.

وشرعاً: إمساكٌ عن أشياءَ مخصوصةٍ على وجهٍ مخصوص، في زمان مخصوص، ممن هو على صفات مخصوصة.

﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: الأنبياء والأمم من لَدُنْ آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا، كما هو ظاهرُ عموم الموصول، وعن ابن عباس ومجاهد ﵄: أنَّهم أهل الكتاب. وعن الحسن والسدِّيِّ والشعبيّ: أنَّهم النصارى.

وفيه تأكيدٌ للحكم وترغيبٌ فيه، وتطييبٌ لأنفس المخاطَبين فيه، فإنَّ الأمور الشاقَّة إذا عمَّت طابت، والمراد بالمماثلة إما المماثلة في أصل الوجوب ـ وعليه أبو مسلم والجبائيّ ـ وإما في الوقت والمقدار بناءً على أنَّ أهل الكتاب فُرِضَ عليهم صومُ رمضان، فتركه اليهود إلى صوم يومٍ من السنة زعموا أنَّه اليوم الذي أُغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبلُ ويوماً بعدُ احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً، فصعب عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل.

وأخرج ابن حنظلة والنحاس والطبراني عن دَغْفل[1] بن حنظلة مرفوعاً: «كان على النصارى صومُ شهر رمضان، فمرض ملكُهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشراً، ثمَّ كان آخَرُ فأكل لحماً فأُوجع فوه، فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثمَّ كان عليهم ملك آخر، فقال: ما نَدَعُ من هذه الثلاثة أيامٍ شيئاً أن نتمَّها ونجعلَ صومنا في الربيع ففعل، فصارت خمسين يوماً»[2].

وفي «كما» خمسة أوجه:

---

(١) في الأصل و (م): مغفل، وفي الدر المنثور ١/ ١٧٦ (والكلام منه): معقل، والمثبت هو الصواب.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٩٢، والمعجم الأوسط للطبراني (٨١٨٩)، وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، وهو من طريق الحسن عن دغفل بن حنظلة. قال البخاري: لا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ. وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٢٠٣)، ومن طريقه المزي في تهذيب الكمال (ترجمة دغفل) ٨/ ٤٨٦ من طريق الحسن عن دغفل قوله.

أحدها أنَّ محلَّه النصب على أنَّه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: كتب كَتْباً مثلَ ما كُتب.

الثاني: أنَّه في محلِّ نصبِ حالٍ من المصدر المعرفة، أي: كُتب عليكم الصيامُ الكَتْبَ مُشْبِهاً ما كتب، و «ما» على الوجهين مصدرية.

الثالث: أنْ يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام، أي: صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على مَن قبلكم.

الرابع: أنْ يكون حالاً من الصيام، أي: حالَ كونه مماثلاً لِمَا كُتب. و «ما» على الوجهين موصولة.

الخامس: أنْ يكون في محلِّ رفعٍ على أنَّه صفةٌ للصيام بناءً على أنَّ المعرَّف بأل الجنسية قريبٌ من النكرة.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣﴾ أي: كي تَحْذَروا المعاصيَ، فإنَّ الصوم يعقم الشهوة التي هي أمُّها أو يكسرها. فقد أخرج البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله ﷺ قال: قال لنا رسولُ الله ﷺ: «يا مَعْشَرَ الشبابِ مَنِ استطاعَ منكُمُ الباءةَ فليتزوجْ؛ فإنَّه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومَن لم يستطعْ فعليه بالصوم؛ فإنَّه له وجاء»[1].

ويحتمل أن يقدَّر المفعول: الإخلالَ بأدائه.

وعلى الأول: يكون الكلام متعلقاً بقوله: «كتب» من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثاني بالنظر إليه، أي: كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكي تتقوا الإخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه؛ ولا حاجة إلى تقدير محذوف، أي: أَعْلَمْتُكم الحكم المذكور لذلك، كما قيل به.

وجوِّز أن يكون الفعل منزَّلاً منزلةَ اللازم، أي: لكي تَصِلوا بذلك إلى رتبة التقوى.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أي: معيَّنات بالعدِّ، أو: قليلات؛ لأنَّ القليل يسهل عدُّه

(١) صحيح البخاري (١٩٠٥)، وصحيح مسلم (١٤٠٠)، وهو في مسند أحمد (٣٥٩٢).

فيعدُّ، والكثير يؤخذ جزافاً. قال مقاتل: كل «معدودات» في القرآن أو «معدودة» دون الأربعين، ولا يقال ذلك لِمَا زاد.

والمراد بهذه الأيام: إما رمضان، واختار ذلك ابن عباس والحسن وأبو مسلم، وأكثر المحققين، وهو أحد قولي الشافعي، فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيامَ، ثمَّ بيَّنه بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فزال بعضُ الإبهام، ثمَّ بيَّنه بقوله عزَّ مِنْ قائل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: ١٨٥] توطيناً للنفس عليه.

واعترض بأنَّه لو كان المراد ذلك، لكان ذكرُ المريض والمسافر تكراراً.

وأجيب بأنَّه كان في ابتداء الإسلام[١] صومُ رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية، فحين نُسخ التخيير وصار واجباً على التعيين، كان مظنَّةً أن يُتوهَّم أنَّ هذا الحكمَ يعمُّ الكلَّ حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح، فأعيد حكمهما تنبيهاً على أنَّ رخصتهما باقيةٌ بحالها لم تتغير كما تغير حكمُ المقيم والصحيح.

وإما ما وجب صومُه قبل وجوبه، وهو ثلاثة أيام من كلِّ شهر ـ وهي الأيام البيض ـ على ما روي عن عطاء، ونُسب إلى ابن عباس ﷺ. أو ثلاثة من كلِّ شهر ويوم عاشوراء، على ما روي عن قتادة. واتفق أهلُ هذا القول على أنَّ هذا الواجب قد نُسِخ بصوم رمضان.

واستشكل بأنَّ فرضيته إنَّما ثبتت بما في هذه الآية، فإن كان قد عُمل بذلك الحكم مدة مديدة كما قيل به، فكيف يكون الناسخ متصلاً، وإن لم يكن عُمِلَ به لا يصحُّ النسخ إذ لا نَسْخَ قبل العمل.

وأجيب: أما على اختيار الأول فبأنَّ الاتصال في التلاوة لا يدلُّ على الاتصال في النزول، وأما على اختيار الثاني فبأنَّ الأصحَّ جوازُ النسخ قبل العمل، فتدبر.

وانتصاب «أياماً» ليس بالصيام ـ كما قيل ـ لوقوع الفصل بينهما بأجنبي، بل بمضمرٍ دلَّ هو عليه، أعني: صوموا، إما على الظرفية أو المفعولية اتساعاً.

---

(١) في (م): الابتداء، بدل: ابتداء الإسلام.

وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيانٌ لوجه المُمَاثَلة، كأنَّه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام الذين من قبلكم في كونه أياماً معدودات، أي: المُمَاثَلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه، وهو تعلُّق كلٍّ منهما بمدة غيرِ متطاولة، فالكلام من قبيل زيدٌ كعمرو فقهاً.

وقيل: نصب على أنَّه مفعول ثان لـ «كتب» على الاتساع. وردَّه في «البحر»[1] بأنَّ الاتساع مبنيٌّ على جواز وقوعه ظرفاً لـ «كتب» وذا لا يصح؛ لأنَّ الظرف محلٌّ الفعل، والكتابةُ ليست واقعةً في الأيام، وإنَّما الواقع فيها متعلَّقها وهو الصيام.

وأجيب بأنَّه يكفي للظرفية ظرفيةُ المتعلِّق كما في ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] و[التغابن: ٤] وبأنَّ معنى «كتب»: فرض، وفرضية الصيام واقعة في الأيام.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضاً يَعْسُر عليه الصوم معه، كما يُؤذِنُ به قولُه تعالى فيما بعد: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وعليه أكثرُ الفقهاء، وذهب ابنُ سيرين وعطاءٌ والبخاريُّ إلى أنَّ المرخِّصَ مطلقُ المرض عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنَّهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل، فاعتلَّ بوجع إصبعه[2]. وهو قول للشافعية[3].

﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أو راكبُ سفرٍ مُسْتَعْلٍ عليه متمكِّنٌ منه بأن اشتغل به قبلَ الفجر، ففيه إيماءٌ إلى أنَّ مَن سافر في أثناء اليوم لم يفطر، ولهذا المعنى أُوثِرَ على: مسافراً.

واستدل بإطلاق السفر على أنَّ القصير وسفرَ المعصية مرخِّصٌ للإفطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً، وهو السفر إلى المسافة المقدَّرة في الشرع.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣١.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، وراويه عن ابن سيرين هو طريف بن شهاب؛ قال الذهبي في الميزان ٢/ ٣٣٦: ضعفه ابن معين، وقال أحمد: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك.

(٣) كذا ذكر، والذي في المجموع٦/ ٢٨٣: قال أصحابنا: شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتمالها، وأما المرض اليسير الذي لا يُلحق به مشقة ظاهرة لم يجز له الفطر بلا خلاف عندنا. وينظر الأم ٢/ ٨٩. .

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فعليه صومُ عدةِ أيامِ المرض والسفر من أيامٍ أُخَرَ إن أفطر، وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأنَّ المريض والمسافر داخلان في الخطاب العامِّ فدلَّ على وجوب الصوم عليهما، فلو لم يتقيَّد الحكم هنا به، لزم أن يصير المرض والسفرُ اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً موجبين للعسر، وأمَّا المضاف الأول: فلأنَّ الكلامَ في الصوم ووجوبه، وأمَّا الثاني فلأنَّه لمَّا قيل: مَن كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدَّة، أي: أيام معدودة موصوفة بأنَّها من أيام أخر، عُلم أنَّ المراد: معدودة بعَدد أيام المرض والسفر، واستُغني عن الإضافة.

وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرُّخصة، فالمريض والمسافر إن شاءا صاما وإن شاءا أفطرا، كما عليه أكثرُ الفقهاء. إلا أنَّ الإمام أبا حنيفة، ومالكاً قالا: الصوم أحبُّ، والشافعيُّ وأحمد والأوزاعي قالوا: الفطر أحبُّ.

ومذهب الظاهرية: وجوب الإفطار، وأنَّهما إذا صاما لا يصحُّ صومُهما؛ لأنَّه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة ﷺ، وبه قال الإمامية، وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت.

واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرِّقاً، وأنه ليس على الفور، خلافاً لداود. وعَلَى أنَّ مَن أفطر رمضان كلَّه قضى أياماً معدودة، فلو كان تامًّا لم يُجْزِه شهرٌ ناقص، أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل، خلافاً لمن خالف في الصورتين.

واحتَجَّ بها أيضاً مَن قال: لا فدية مع القضاء. وكذا مَن قال: إنَّ المسافر إذا أقام والمريضَ إذا شفي أثناء النهار، لم يلزمهما الإمساك بقيتَه؛ لأنَّه تعالى إنَّما أوجب عدةً من أيام أخر، وهما قد أفطرا، فحُكْم الإفطار باق لهما، ومن حُكْمِه أنْ لا يجب أكثر من يوم، ولو أمرناه بالإمساك ثمَّ القضاء، لأوجبنا بدلَ اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه.

وقرئ: «فعدةً» بالنصب[1] على أنَّه مفعولٌ لمحذوف، أي: فليَصُمْ عدةً، ومَن قدَّر الشرط هناك قدَّره هنا.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٣٥، والبحر ٢/ ٣٢.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي: وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدۡيَةٞ﴾ أي: إعطاؤها ﴿طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ هي قَدْرُ ما يأكله كلَّ يوم، وهي نصفُ صاعٍ من برٍّ أو صاعٌ من غيره عند أهل العراق، ومدٌّ عندَ أهل الحجاز لكلِّ يوم، وكان ذلك في بدء الإسلام لِمَا أنَّه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعوِّدين له، فاشتدَّ عليهم فرُخِّص لهم في الإفطار والفدية.

أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ والطبرانيُّ وآخرون عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لمَّا نزلتْ هذه الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ كان مَنْ شاء منَّا صام، ومَنْ شاء أفطر ويفتدي، فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[1].

وقرأ سعيد بن المسيب: «يُطيِّقونه» بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية[2]. ومجاهد، وعكرمة: «يَطَّيَّقونه» بتشديد الطاء والياء الثانية[3]. وكلا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أنَّ أصلَهما يُطَيْوِقونه ويَتَطَيْوَقونه من فَيْعَلَ وتَفَيْعَلَ لا من فَعَّلَ، وتَفَعَّلَ، وإلا لكان بالواو دون الياء؛ لأنَّه من طوَّق وهو واويّ، وقد جعلت الواو ياءً فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناهما: يتكلَّفونه.

وعائشة رضي الله عنها: «يُطوَّقونه»[4] بصيغة المبني للمفعول من التفعيل، أي: يكلَّفونه أو يقلَّدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة.

ورويت الثلاث عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[5]، وعنه: «يتطوّقونه»[6] بمعنى يتكلَّفونه أو يتقلَّدونه، و «يَطَّوَّقونه» بإدغام التاء في الطاء[7]. وذهب إلى عدم النسخ

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٠٧)، وصحيح مسلم (١١٤٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٥)، وسنن الترمذي (٧٩٨)، وسنن النسائي ٤/ ١٩٠، والمعجم الكبير للطبراني (٦٣٠٢). وأخرجه أحمد (٢٢١٢٤) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مطولاً.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٨ لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المحتسب ١/ ١١٨.

(٤) المحتسب ١/ ١١٨.

(٥) المحتسب ١/ ١١٨. وأخرج الأخيرة عنه البخاري (٤٥٠٥).

(٦) القراءات الشاذة ص١١. وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١١٩ بدون نسبة.

(٧) المحتسب ١/ ١١٨.

ـ كما رواه البخاري وأبو داود[1] وغيرهما ـ وقال: إنَّ الآيةَ نزلتْ في الشيخ الكبير الهرم، والعجوز الكبيرة الهرمة.

ومن الناس مَن لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة، وفسّرها: بيصومونه جهدَهم وطاقتهم، وهو مبنيٌّ على أنَّ الوسع: اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة، والطاقة: اسم للقدرة مع الشدة والمشقَّة، فيصير المعنى: وعلى الذين يصومونه مع الشدَّة والمشقَّة، فيشمل نحوَ الحبلى والمرضع أيضاً. أو على أنَّه من أطاق الفعل: بلغ غاية طوقه، أو: فرَّغ طوقه فيه.

وجاز أن تكون الهمزة للسلب، كأنَّه سُلِبَ طاقته بأن كلَّف نفسَه المجهود فسُلب طاقته عند تمامه، ويكون مبالغة في بذل المجهود؛ لأنَّه مشارفٌ لزوال ذلك كما في «الكشف».

والحقُّ أنَّ كلًّا من القراءات يمكن حملُها على ما يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله، ولكلٍّ ذهب بعض.

وروي عن حفصة أنَّها قرأت: «وعلى الذين لا يطيقونه»[2].

وقرأ نافع وابن عامر بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المسكين[3]، والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه كـ: خاتم فضة؛ لأنَّ طعام المسكين يكون فدية وغيرها، وجمع المسكين لأنَّه جُمع في «وعلى الذين يطيقونه» فقابَلَ الجمع بالجمع، ولم يَجمع «فدية»؛ لأنَّها مصدرٌ والتاء فيها للتأنيث لا للمرَّة، ولأنَّه لَمَّا أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِم منها الجمع.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ بأن زاد على القَدْر المذكور في الفدية، قاله مجاهد. أو زاد على عدد مَن يلزمه إطعامُه، فيطعم مسكينين فصاعداً، قاله ابن عباس. أو جَمَع بين الإطعام والصوم، قاله ابن شهاب.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٠٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٨).

(٢) ذكرها النسفي في تفسيره ١/ ٩٤.

(٣) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة، وهي رواية ابن ذكوان عن ابن عامر أما رواية هشام عنه فهي بالتنوين ورفع الميم وجمع المسكين.

﴿فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ﴾ أي: التطوُّع، أو الخير الذي تطوَّعه.

وجَعَل بعضهم الخير الأول مصدر: خِرْتَ يا رجل وأنت خائر، أي: حَسَن، والخير الثاني اسم تفضيل، فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية. وإرجاع الضمير إلى «مَن» أي: فالمتطوِّع خيرٌ من غيره لأجل التطوُّع، لا يخفى بعده.

﴿وَأَن تَصُومُواْ﴾ أي: أيُّها المُطيقون المقيمون الأصحَّاء، أو المطوَّقون من الشيوخ والعجائز، أو المرخَّصون في الإفطار من الطائفتين والمرضى والمسافرين، وفيه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذَّة المخاطبة. وقرأ أبيّ: «والصيام»[1].

﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ من الفدية أو تطوُّعِ الخير على الأوَّلين، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير.

﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٤﴾ ما في الصوم من الفضيلة، وجواب «إن» محذوفٌ ثقةً بظهوره، أي: اخترتموه. وقيل: معناه: إن كنتم من أهل العلم علمتم أنَّ الصوم خيرٌ لكم من ذلك، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم، وعلى الأول تأسيساً.

﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده، ويكون ذكرُ الجملة مقدِّمةً لفرضية صومه بذكر فضله. أو «فمَن شهد»، والفاءُ لتضمُّنه معنى الشرط؛ لكونه موصوفاً بالموصول. أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: ذلكم الوقتُ الذي كتب عليكم الصيام فيه، أو: المكتوبُ شهر رمضان. أو بدلٌ من الصيام بدلَ كلٍّ بتقديرِ مضاف، أي: كُتب عليكم الصيام صيامُ شهر رمضان، وما تخلَّل بينهما من الفصل متعلِّقٌ بـ «كُتب» لفظاً أو معنى، فليس بأجنبي مطلقاً، وإن اعتبرتَه بدلَ اشتمال استغنيتَ عن التقدير، إلا أنَّ كون الحكم السابق ـ وهو فرضية الصوم ـ مقصوداً بالذات، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل، يُبْعِدُ ذلك.

وقرئ: «شهرَ» بالنصب[2] على أنه مفعولٌ لـ «صوموا» محذوفاً. وقيل: إنَّه مفعولُ «وأن تصوموا». وفيه لزومُ الفصل بين أجزاء المصدرية بالخبر. وجوِّز أن

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٥.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢.

يكون مفعول «تعلمون» بتقدير مضاف، أي: شرفَ شهرِ رمضان، ونحوه.

وقيل: لا حاجة إلى التقدير، والمراد: إنْ كنتم تعلمون نفسَ الشهر ولا تشكُّون فيه، وفيه إيذانٌ بأنَّ الصوم لا ينبغي مع الشك، وليس بشيء كما لا يخفى.

والشهر: المدة المعيَّنة التي ابتداؤها رؤيةُ الهلال، ويُجمع في القلَّة على أشهرٍ، وفي الكثرة على شهور، وأصلُه من شَهَر الشيء: أظهره، وهو لكونه ميقاتاً للعبادات والمعاملات صار مشهوراً بين الناس.

ورمضان: مصدرُ رَمِضَ بكسر العين: إذا احترق، وفي شمس العلوم[1]: من المصادر التي يشترك فيها الأفعال: فَعَلان بفتح الفاء والعين، وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب، كالخَفَقان والعَسَلان واللَّمَعان. وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما في شَنِئْتُه شنآناً: إذا بغَضْته.

فما في «البحر» من أنَّ كونه مصدراً يحتاج إلى نقلٍ، فإنَّ فَعَلاناً ليس مصدرَ فَعِلَ اللازم، فإن جاء شيء منه كان شاذًّا، فالأَوْلى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً[2]= ناشئ عن قلَّة الاطِّلاع.

والخليل يقول: إنَّه من الرَّمْض ـ مسكَّن الميم ـ وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهِّر وجه الأرض عن الغبار[3].

وقد جُعل مجموعُ المضاف والمضاف إليه عَلَماً للشهر المعلوم، ولولا ذلك لم يَحْسُنْ إضافة «شهر» إليه، كما لا يحسن: إنسان زيد، وإنَّما تصحُّ إضافة العامِّ إلى الخاصِّ إذا اشْتَهَر كونُ الخاصِّ من أفراده، ولهذا لم يسمع: شهر رجب، وشهر شعبان، وبالجملة فقد أطبقوا على أنَّ العَلَم في ثلاثة أشهر مجموعُ المضاف والمضاف إليه: شهر رمضان، وشهر ربيع الأول، وشهر ربيع الثاني، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه، وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

---

(١) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري المتوفى سنة (٥٧٣هـ)، والكلام فيه ١/ ٣٨.

(٢) البحر ٢/ ٢٦.

(٣) كتاب العين ٧/ ٣٩.

ولا تُضِفْ شَهْراً إلى اسمِ شهر إلّا لِمَا أوَّلُه الرّا فَادْرِ
واسْتَثْنِ منها رَجَباً فَيَمْتَنِعْ لأنه فِيما رَوَوه ما سُمِعْ

ثمَّ في الإضافة يُعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حالُ المضاف إليه، فيمتنع في مثلِ: شهر رمضان وابن دأية، من الصرف ودخول اللام. وينصرف في مثل: شهر ربيع الأول، وابن عباس. ويجب اللام في مثل: امرئ القيس؛ لأنَّه وقع جزءاً حالَ تحليته باللام. ويجوز في مثل: ابن عباس، أما دخولُه فلِلَمْح الأصل، وأمَّا عدمُه فلتجرُّده في الأصل، وعلى هذا فنحوُ: مَن صام رمضان، مِن حَذْفِ جُزْءِ العَلَمِ لعدمِ الإلباس.

كذا قيل، وفيه بحث:

أمَّا أولاً: فلِأنَّ إضافة العامِّ إلى الخاصِّ مرجعُها إلى الذوق، ولهذا تَحْسُن تارةً كشجر الأراك، وتقبح أخرى كإنسان زيد، وقبحُها في شهر رمضان لا يعرفه إلا مَن تغيَّر ذوقُه من أثر الصوم.

وأمَّا ثانياً: فإنَّ قولهم: لم يُسمع شهر رجب إلخ، مما سمع بين المتأخِّرين ولا أصل له، ففي «شرح التسهيل» جوازُ إضافة «شهر» إلى جميع أسماء الشهور، وهو قول أكثر النحويين، فادِّعاءُ الإطباق غيرُ مُطْبَقٍ عليه. ومنشأ غلط المتأخرين ما في [شرح] «أدب الكاتب» من أنَّه اصطلاح الكتَّاب، قال: لأنَّهم لما وضعوا التاريخَ في زمن عمرَ رضي الله عنه، وجعلوا أولَ السنة المحرم، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين[1]. فهو أمر اصطلاحيٌّ لا وَضْعيٌّ لُغويٌّ، ووجهه في رمضان موافقةُ القرآن، وفي ربيع الفصل عن الفصل[2]، ولذا صحَّح سيبويه[3] جوازَ إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور، وفرَّق بين ذِكْره وعَدَمِه بأنَّه حيث ذُكر لم يُفد العموم وحيث حُذف أفاده، وعليه يظهر الفرق بين إنسان زيد وشهر رمضان، ولا يغمُّ هلالُ ذلك.

---

(١) الكلام في الاقتضاب في شرح أدب الكتاب للبطليوسي ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) أي: لئلا يلتبس بفصل الربيع. حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٨، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في الكتاب ١/ ٢١٧.

وأما ثالثاً: فلأنَّ قوله: ثم في الإضافة... إلخ، مما صرَّح النحاة بخلافه، فإنَّ ابن دأية سمع مَنْعُه وصَرْفُه كقوله:

ولَـمَّـا رأيـتُ الـنَّـسْـرَ عـزَّ ابـنَ دأيـةٍ وعشَّش في وَكْرَيه جاشَ له صدري[1]

قالوا: ولكلٍّ وجهٌ، أما عدم الصَّرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمةً بالتسمية، فكان كطلحة مفرداً وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأنَّ المضافَ إليه في أصله اسمُ جنس، والمضاف كذلك، وكلٌّ منهما بانفراده ليس بعَلَم، وإنَّما العَلَمُ مجموعُهما فلا يؤثِّر التعريف فيه، ولا يكون لمنع الصرف مدخلٌ فليحفَظ.

وبالجملة: المعوَّل عليه أنَّ رمضان وحده عَلَم، وهو عَلَمُ جنسٍ لِمَا علمتَ، ومنع بعضهم أن يقال: «رمضان» بدون «شهر»؛ لما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن عديّ، والبيهقيُّ، والديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً: «لا تقولوا رمضان؛ فإنَّ رمضان اسمٌ من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»[2] وإلى ذلك ذهب مجاهد. والصحيح الجواز، فقد روي ذلك في الصحيح[3]، والاحتياطُ لا يخفى.

وإنَّما سمي الشهر به؛ لأنَّ الذنوب تُرمض فيه[4]؛ قاله ابن عمر. وروى ذلك

---

(١) البيت للكميت بن زيد، وهو في ديوانه ص٢٣٦، والفاضل للمبرد ص٤٧، والخزانة ٦/ ٤٥٧. وهو دون نسبة في تهذيب اللغة ٨/ ٥٠، ومقاييس اللغة ٤/ ٣٩. أراد بالنسر الشيب، شبهه به لبياضه، وشبه الشباب بابن دأية، وهو الغراب الأسود، لأن شعر الشباب أسود. اللسان (لغز).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١٠ موقوفاً، والمرفوع في الكامل ٧/ ٢٥١٧، وسنن البيهقي ٤/ ٢٠١، ومسند الفردوس ٥/ ٥٢ (٧٤٣٣). وفي إسناده أبو معشر نجيح المدني. قال فيه البخاري كما في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٤٦: منكر الحديث. وقال ابن كثير عن تفسير هذه الآية: أبو معشر إمام في المغازي والسير، لكن فيه ضعف، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة، وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي، وهو جدير بالإنكار، فإنه متروك، وقد وهم في رفع هذا الحديث.

(٣) ينظر حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩). وحديث أبي هريرة أيضاً عند أحمد (٨٦٨٤)، والبخاري (١٨٩٨)، ومسلم (١٠٧٩)، وفيه «إذا جاء رمضان...» وينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٥١ وما بعدها.

(٤) أي: تُحرق؛ قال القرطبي ٣/ ١٥٠: سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب، أي: يحرقها بالأعمال الصالحة.

أنسٌ وعائشةُ مرفوعاً إلى النبي ﷺ[1].

وقيل: لوقوعه أيام رمض الحرِّ، حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبلُ ناتقاً، ولعلَّ ما روي عنه ﷺ مبيِّنٌ لما ينبغي أن يكون وجهُ التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي: ابتُدئ فيه إنزالُه، وكان ذلك ليلةَ القَدْر، قاله ابن اسحاق.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جبير والحسن: أنَّه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا، ثمَّ نزل منجَّماً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة.

وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.

وأخرج الإمام أحمد والطبرانيُّ من حديث واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ أنَّه قال: «انزلتْ صُحُفُ إبراهيمَ أول ليلةٍ من رمضان، وأنزلتْ التوراةُ لستٍّ مَضَين، والإنجيل لثلاثَ عشرة، والقرآن لأربعٍ وعشرين»[2].

ولمَّا كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبةٌ عظيمة، كان هذا الشهر المختصُّ بنزولها مختصًّا بالصوم الذي هو نوعٌ عظيمٌ من آيات العبودية، وسببٌ قويٌّ في إزالة العلائق البشريَّة المانعة عن إشراق الأنوار الصَّمَدية.

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ حالان لازمان من القرآن، والعامل فيهما «أنزل» أي: أنزل وهو هدايةٌ للناس بإعجازه المختصِّ به ـ كما يُشعر بذلك التنكير ـ وآياتٌ واضحاتٌ من جملة الكتب الإلهية الهادية إلى الحقِّ، والفارقةِ بين الحقِّ والباطل باشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية، كما يشعر بذلك جَعْلُه بيِّنات منها، فهو هادٍ بواسطة أمرين: مختصٍّ وغيرِ مختصٍّ، فالهدى ليس مكرراً.

---

(١) أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً القزويني في أخبار قزوين ٢/ ٢٤٢. وينظر الدر المنثور ١/ ١٨٣.

(٢) مسند أحمد (١٦٩٨٤)، والطبراني في الكبير ٢٢/ ١٨٥، وفي الأوسط ٣٧٥٢، وإسناده ضعيف.

وقيل: مكرَّرٌ تنويهاً وتعظيماً لأمره، وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول: عالم نحرير.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ «مَنْ» شرطية أو موصولة، و«الفاء» إما جواب الشرط، أو زائدةٌ في الخبر، و«منكم» في محلِّ نصب على الحال من المستكنِّ في «شَهِدَ»، والتقييد به لإخراج الصبيِّ والمجنون.

«شهد»: من الشهود، والتركيبُ يدلُّ على الحضور إما ذاتاً أو عِلْماً، وقد قيل بكلٍّ منهما هنا، و «الشهر» على الأول مفعول فيه، والمفعولُ به متروكٌ لعدم تعلُّق الغرض به، فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف، أي: هلالَ الشهر، فـ «أل» فيه على التقديرين للعهد. ووُضع المُظْهَرُ موضع المُضْمَرِ للتعظيم، ونُصب الضمير المتصل في «يَصُمْه» على الاتِّساع؛ لأنَّ صام لازم، والمعنى: فمَن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه، أو: مَنْ علم هلال الشهر وتيقَّن به فليصم، ومَفادُ الآية على هذا عدمُ وجوب الصوم على مَن شكَّ في الهلال، وإنَّما قدِّر المضاف لأنَّ شهود الشهر بتمامه إنَّما يكون بعد انقضائه، ولا معنى لترتُّب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصِّصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما، وعلى الأول مخصِّصٌ بالنظر إلى الأول دون الثاني، وتكريره حينئذ لذلك التخصيص، أو لئلا يُتوهَّم نسخُه كما نسخ قرينه، والأول ـ كما قيل ـ على رأيِ مَن شرَطَ في المخصِّص أن يكون متراخياً موصولاً، والثاني على رأي مَن جوَّز كونه متقدماً وهذا بجعل المخصِّص هو الآية السابقة، وما هنا لمجرد دفع[1] التوهم.

ورُجِّح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير، وبأنَّ الفاء في «فمن شهد» عليه وقعت في مخرها[2] مفصِّلة لِمَا أُجْمِلَ في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كلِّ مَن أدركه، ومُدْرِكه إما حاضرٌ أو مسافر، فمَن كان حاضراً فحُكْمُه كذا إلخ، ولا يحسن أن يقال: مَن

(١) في الأصل: «رفع».
(٢) أي: مكانها. ينظر اللسان (مخر).

علم الهلال فليصم، ومَن كان مريضاً أو على سفر فليقض، لدخول القسم الثاني في الأول، والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما، كذا قيل، لكن ذكر المريض يقوِّي كونَه مخصِّصاً لدخوله فيمَن شهد على الوجهين، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أنَّ الشهر مفعول به، فالفاء للسببية أو للتعقيب، لا للتفصيل.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ بهذا الترخيص ﴿بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته.

واستدل المعتزلةُ بالآية على أنَّه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى، وذلك لأنَّ المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصومُ، فقد فعلا خلاف ما أراده الله تعالى؛ لأنَّه أراد التيسير ولم يقع مراده.

ورُدَّ بأنَّ الله تعالى أراد التيسير وعدمَ التعسير في حقِّهما بإباحة الفطر، وقد حصل بمجرد الأمر بقوله عزَّ شأنه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير تخلف، وفي «البحر»: تفسير الإرادة هنا بالطلب[1]، وفيه أنَّه التزام لمذهب الاعتزال من أنَّ إرادته تعالى لأفعال العباد عبارةٌ عن الأمر. وأنَّه تعالى ما طلب منا اليسرَ بل شرعه لنا. وتفسير «اليسر» بما يسر بعيد.

وقرأ أبو جعفر: «اليُسُر» و: «العُسُر» بضمتين[2].

﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ عِلَلٌ لفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ إلخ، أي: وشَرَعَ لكم جملةَ ما ذُكر من أمرِ الشاهد بصوم الشهر، المستفادِ من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وأمرِ المرخَّص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرِّقاً، وبمراعاة عدَّة ما أفطره من غير نقصان فيه، المستفادين من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، أو من قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ إلخ= لتكملوا، إلخ.

والأول علَّةُ الأمر بمراعاة عدَّة الشهر، بالأداء في حال شهود الشهر، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر، فيكون علَّةً لمعلَّلين، أي: أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٢.

(٢) النشر ٢/ ٢٢٦.

عدة الشهر بالأداء والقضاء، فتحصَّلوا خيراته، ولا يفوتكم شيء من بركاته، نقصت أيامه أو كملت. «ولتكبروا الله» علة الأمر بالقضاء وبيانِ كيفيته، «ولعلكم تشكرون» علَّة الترخيص والتيسير، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أنَّ هذا المطلوب بمنزلة المرجوِّ لقوة الأسباب المتآخذة في حصوله، وهو ظهور كون الترخيص نعمة، والمخاطب موقنٌ بكمال رأفته وكرمه، مع عدم فوات بركات الشهر.

وهذا نوعٌ من اللَّف لطيف المسلك قلَّما يُهْتَدَى إليه؛ لأنَّ مقتضى الظاهر تركُ الواو لكونها عللاً لِمَا سبق، ولذا قال مَن لم يبلغ درجةَ الكمال: إنَّها زائدة، أو عاطفةٌ على علَّة مقدَّرة، ووجه اختياره: أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلِمَا فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف؛ لأنَّ الفعل المقدَّر لكونه مشتملاً على ما سبق إجمالاً يكون ما سبق قرينةً عليه مع بقاء التعليل بحاله، ولكونه مغايراً له بالإجمال والتفصيل يصحُّ عطفه عليه.

وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً وإجمالاً ثانياً، وتعليلِها من غير تعيينٍ ثقةً على فهم السامع بأن يلاحظها مرَّة بعد أخرى، ويردَّ كلَّ علَّة إلى ما يليق به، ما لا يخفى من الاعتناء.

وجوِّز أن تكون عللاً لأفعال مقدَّرةٍ كلُّ فعل مع علَّة، والتقدير: «ولتكملوا العدة» أوجب عليكم عدَّة أيام أخر «ولتكبروا الله على ما هداكم» علَّمكم كيفية القضاء «ولعلكم تشكرون» رخَّصكم في الإفطار.

وإن شئتَ جَعَلْتَها معطوفة على علَّة مقدَّرة، أي: ليسهِّل عليكم، أو: لتعلموا ما تعملون، ولتكملوا إلخ، وجعلتَ المجموع علَّةً للأحكام السابقة: إمَّا باعتبار أنفسها، أو باعتبار الإعلام بها، فقوله: ليسهِّل أو لتعلموا، علَّةٌ لما سبق باعتبار الإعلام، وما بعده علَّة للأحكام المذكورة كما مرّ.

ولك أن لا تقدِّر شيئاً أصلاً وتجعلَ العطف على «اليسر»، أي: ويريد بكم لتكملوا إلخ، واللام زائدةٌ مقدَّرةٌ بعدها أنْ، وزيدت ـ كما قيل ـ بعد فعل الإرادة تأكيداً له؛ لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، وقيل: إنَّها بمعنى أنْ كما في الرضيّ. إلا أنَّه يلزم على هذا الوجه أن يكون «ولعلكم تشكرون» عطفاً

على «يريد»؛ إذ لا معنى لقولنا: يريد لعلكم تشكرون، وحينئذٍ يحصل التفكيك بين المتعاطفات، وهو بعيد.

ولاستلزامِ هذا الوجه ذلك، وكثرةِ الحذف في بعض الوجوه السابقة، وخفاء بعضها، عدلَ بعضُهم[1] عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى؛ لأنَّ ما قبله علةٌ للترخيص، فكأنَّه قيل: رخَّص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسرَ دون [العسر] ولتكملوا إلخ. ولا يخفى عليك ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم.

والمراد من التكبير: الحمدُ والثناءُ مجازاً لكونه فرداً منه، ولذلك عُدِّي بـ «على»، واعتبارُ التضمين، أي: لتكبروا حامدين، ليس بمعتبر؛ لأنَّ الحمد نفسُ التكبير، ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلَّل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمةٌ قوليَّة أيضاً.

وأخرج ابن المنذر[2] وغيرُه عن زيد بن أسلم أنَّ المراد به التكبير يوم العيد. وروي عن ابن عباس ﵄: أنَّه التكبير عند الإهلال. وأخرج ابن جرير[3] عنه أنه قال: حقّ على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾. وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الأحكام السابقة.

و«ما» يحتمل أن تكون مصدريَّة، وأن تكون موصولة، أي: الذي هداكموه، أو هداكم إليه.

والمراد من الشكر ما هو أعمُّ من الثناء، ولذا ناسَبَ أن يُجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلية.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «ولتكمِّلوا» بالتشديد[4].

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيِّد ذوي الألباب عليه

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٧٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) كما في الدر المنثور ١/ ١٩٤، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٣١٤.
(٣) في تفسيره ٣/ ٢٢٢.
(٤) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦. وهي قراءة يعقوب من العشرة.

الصلاة والسلامِ ما لا يخفى من التشريف ورفعِ المحل.

﴿عَنِّي﴾ أي: عن قُرْبي وبُعْدي، إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى.

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي: فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأيِّ طريق كان، ولا بد من التقدير؛ إذ بدونه لا يترتَّب على الشرط، ولم يصرَّح بالمقدَّر كما في أمثاله؛ للإشارة إلى أنه تعالى تكفَّل جوابَهم ولم يَكِلْهم إلى رسوله ﷺ، تنبيهاً على كمال لطفه.

والقرب حقيقةٌ في القرب المكاني المنزَّهِ عنه تعالى، فهو استعارةٌ لعِلْمِه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطِّلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن أحمد عن أبيّ قال: قال المسلمون: يا رسول الله، أقريب ربُّنا فنُناجِيَه، أم بعيدٌ فنناديَه؟ فأنزل الله الآية(١).

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ دليلٌ للقرب وتقريرٌ له، فالقطعُ لكمال الاتصال، وفيه وعدُ الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة «إذا» لا كلِّياً، فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذِنِ به قولُه تعالى في آية أخرى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] ولا إلى أنَّ القول بأنَّ إجابة الدعوة غيرُ قضاء الحاجة؛ لأنَّها قوله سبحانه وتعالى: لبَّيك يا عبدي، وهو موعودٌ موجود لكلِّ مؤمن يدعو. ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المُخْبِتِ. نعم كونه كذلك أرجى للإجابة، لاسيما في الأزمنة المخصوصة، والأمكنة المعلومة، والكيفية المشهورة، ومع هذا قد تتخلَّف الإجابة مطلقاً، وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من مسلم يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رحم إلا أعطاهُ اللهُ تبارك وتعالى إحدى ثلاث: إمَّا أن

---

(١) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور، والذي في الزهد لأحمد ص٨٦ من طريق سفيان بن عيينة، عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه، عن كعب قال: قال موسى: يارب، أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك؟ قال: يا موسى، أنا جليس من ذكرني. وكذا أخرجه ابن أبي شيبة١٣/ ٢١٢، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٤٢، والبيهقي في الشعب (٦٨٠) من طريق سفيان به. والحديث الذي ذكره المصنف أخرجه ابن حبان في الثقات ٨/ ٤٣٦، والطبري ٣/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم ١/ ٣١٤ من حديث معاوية بن حيدة ﷺ.

يعجِّل له دعوتَه، وإمَّا أن يدَّخرَ له، وإما أن يكفَّ عنه من السوء مثلها»[1] وسيأتي تحقيقُ ذلك إن شاء الله تعالى.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أي: فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني، أو: فليجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم.

واستجاب وأجاب واحد، ومعناه: قطع مسألته بتبليغه مرادَه، من الجوب بمعنى القطع، وهذا ما عليه أكثرُ المفسرين، ولا يُغْني عنه ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ لأنَّه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان.

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ أي: يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصلُ الباب إصابة الخير، وقرئ بفتح الشين وكسرها[2].

ولمَّا أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العِدَّة، وحثَّهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقَّبه بهذه الآية الدالَّة على أنَّه تعالى خبيرٌ بأفعالهم، سميعٌ لأقوالهم، مُجازيهم على أعمالهم، تأكيداً له وحثاً عليه.

أو أنَّه لمَّا نسخ الأحكام في الصوم، ذكر هذه الآيةَ الدالَّةَ على كمال علمه بحال العباد، وكمال قدرته عليهم، ونهايةِ لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام، تمكيناً لهم في الإيمان، وتقريراً لهم على الاستجابة، لأنَّ مقام النسخ من مظانِّ الوسوسة والتزلزل.

فالجملة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنًى، أحدهما ما تقدَّم، والثاني قولُه سبحانه وتعالى:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ أخرج أحمد وجماعةٌ عن كعب بن مالك قال: كان الناسُ في رمضان إذا صام الرجلُ فنام حَرُمَ عليه الطعامُ والشرابُ والنساءُ حتى يُفْطِر من الغد، فرجع عمرُ بن الخطاب ﷺ من عند النبي ﷺ ذاتَ ليلة وقد سمر عنده، فوجد امرأتَه قد نامت، فأيقظها وأرادها، فقالت: إنِّي قد نمت، فقال: ما نِمْتِ، ثمَّ وقع بها، وصنع كعبُ بنُ مالك مثلَ ذلك، فغدا عمرُ بن

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٣٣).

(٢) القراءات الشاذة ص١٢.

الخطاب رضي الله عنه إلى النبيِّ ﷺ فأخبره فنزلت[١].

وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما: بينما هو نائم إذ سوَّلت له نفسه، فأتى أهلَه ثمَّ أتى رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة، فإنَّها زيَّنتْ لي فواقعتُ أهلي، هل تجدُ لي من رخصة؟ قال: «لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر» فلمَّا بلغ بيتَه أرسل إليه فأنبأه بعُذْرِه في آية من القرآن، وأمر الله تعالى رسولَه أن يضعَها في المئة الوسطى من سورة البقرة، فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ إلخ[٢].

وليلةُ الصيام: الليلة التي يصبح منها صائماً، فالإضافة لأدنى مُلابَسَةٍ، والمراد بها الجنس، وناصِبُها «الرفث» المذكور، أو المحذوفُ الدالُّ هو عليه بناءً على أنَّ المصدر لا يعمل متقدماً، وجوِّز أن يكون ظرفاً لـ «أُحِلَّ»؛ لأنَّ إحلالَ الرفث في ليلة الصيام وإحلالَ الرفث الذي فيها متلازمان.

والرفث: من رَفَثَ في كلامه وأَرْفَثَ وتَرَفَّثَ: أَفْحَشَ وأَفْصَحَ بما يُكْنَى عنه، والمراد به هنا الجماع؛ لأنَّه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه أنشد وهو مُحْرِمٌ:

وهنَّ يمشينَ بنا هَمِيسَا إنْ تَصْدُقِ الطيرُ نَنِكْ لَمِيسَا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنَّما الرفث ما كان عند النساء[٣]. فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكونَ فعلاً.

والأصل فيه أن يتعدَّى بالباء، وعدِّي بإلى لتضمُّنه معنى الإفضاء، ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأنَّ المقصود هو الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره ها هنا على ما كُني به عنه في جميع القرآن من التغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوِها استقباحاً لِمَا وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سماه اختياناً فيما بعد.

---

(١) مسند أحمد (١٥٧٩٥)، وتنظر شواهده في حاشية المسند.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٢٣٧، وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٤٥ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩، والهميس: هو صوت نقل أخفاف الإبل. اللسان (همس).

والنساء جمع نسوة، فهو جمع الجمع، أو جمع امرأة على غير اللفظ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص؛ إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختصَّ بالمفضي إمَّا بتزويج أو ملك.

وقرأ عبد الله: «الرُّفُوث»[1].

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أي: هنَّ سكنٌ لكم وأنتم سكنٌ لَهنَّ؛ قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد ـ لمَّا قال له: هل تعرف العرب ذلك؟ ـ قول الذبياني:

إذا ما الضَّجيعُ ثنى عطفَهُ   تَثَنَّتْ عليه فكانتْ لباسا[2]

ولمَّا كان الرجلُ والمرأةُ يتعانقان ويشتمل كلٌّ منهما على صاحبه، شُبِّه كلُّ واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأنَّ كلَّ واحد منهما يستر صاحبَه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر: «مَن تزوَّج فقد أَحْرزَ ثلثي دينه»[3].

والجملتان مستأنفتان استئنافاً نحويًّا، والبيانيُّ يأباه الذوق، ومضمونهما بيانٌ لسبب الحكم السابق، وهو قلَّة الصبر عنهنَّ كما يستفاد من الأولى، وصعوبةُ اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلَّة صبره قدَّم الأولى، وفي الخبر: «لا خير في النساء ولا صبر عنهنَّ، يَغْلِبْن كريماً ويغلبهنَّ لئيم، وأحبُّ أن أكونَ كريماً مغلوباً، ولا أحبُّ أن أكونَ لئيماً غالباً»[4].

---

(١) ذكرها الطبري في تفسيره ٣/ ٢٢٩، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٨.

(٢) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ١/ ١٩٨، وعنه نقل المصنف. والصواب في البيت أنه للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٨١، والشعر والشعراء ١/ ٢٩٥، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤٤٤، واللسان (لبس)، ووقع في الدر واللسان: عِطْفَها، وفي الديوان والشعر والشعراء: جيدها.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦١٢، من حديث أنس بلفظ: «فقد أحرز نصف دينه». وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ: اهـ. وأخرج الحاكم ٢/ ١٦١ من حديث أنس ﷺ وصححه «من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه فليتق الله في الشطر الثاني».

(٤) لم نقف عليه، وأخرج ابن عساكر في تاريخه ١٩/ ٤٤٨ عن معاوية ﷺ أنه قال: يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام.

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: «أُحِلَّ» إلخ، وبين ما يتعلق به ـ أعني «فالآن» إلخ ـ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال، ومعنى «علم»: تعلَّقَ عِلْمُه، والاختيان: تحرُّك شهوة الإنسان لتحرِّي الخيانة، أو: الخيانةُ البليغة، فيكون المعنى: تنقصون أنفسكم تنقيصاً تامًّا بتعريضها للعقاب وتنقيصِ حظّها من الثواب، ويؤول إلى معنى: تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبئ عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تُفهمه الصيغة الأولى من تقدُّم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حَمْلَه على الأزليِّ الذاهبِ إليه البعض.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على «عَلِم»، والفاء لمجرَّد التعقيب، والمراد: قبل توبتكم حينَ تبتم عن المحظور الذي ارتكبتموه.

﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ أي: محا أثرَه عنكم وأزال تحريمَه. وقيل: الأول لإزالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة.

﴿فَالْآنَ﴾ مرتَّبٌ على قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ نظراً إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم، أي: حين نُسخ عنكم تحريمُ القربان، وهو ليلة الصيام كما يدلُّ عليه الغاية الآتية، فإنها غايةٌ للأوامر الأربعة التي هذا ظرفُها، والحضورُ المفهوم منه بالنظر إلى فِعْل نسخ التحريم، وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿بَاشِرُوهُنَّ﴾.

وقيل: إنَّه وإن كان حقيقةً في الوقت الحاضر، إلا أنَّه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر، وهو المراد هنا، أو أنَّه مستعمل في حقيقته، والتقدير: قد أبحنا لكم مباشرتهنَّ. وأصل المباشرة: إلزاقُ البشرة بالبشرة، وأُطلِقتْ على الجماع للزومها لها.

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: اطلبوا ما قدَّره الله تعالى لكم في اللوح من الولد، وهو المرويُّ عن ابن عباس والضحاك ومجاهد ﷺ وغيرهم. والمرادُ الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهمَّ ارزقنا ما كتبتَ لنا. وهذا لا يتوقف على أن يعلم كلُّ واحد أنَّه قدِّر له ولد، وقيل: المرادُ: ما قدَّره لجنسكم، والتعبير بـ «ما»

نظراً إلى الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَـٰهَا﴾ [الشمس: ٥].

وفي الآية دلالةٌ على أنَّ المباشِرَ ينبغي أن يتحرَّى بالنكاح حفظَ النسل لا قضاءَ الشهوة فقط؛ لأنَّه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوةَ الجماع لبقاء نوعنا إلى غاية، كما جعل لنا شهوةَ الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية، ومجردُ قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكونَ إلا للبهائم.

وجعل بعضُهم هذا الطلب كنايةً عن النهي عن العزل، أو عن إتيان المحاش. وبعضٌ فسَّر من أول مرة «ما كَتَب» بما سَنَّ وشَرع من صبِّ الماء في محله، أي: اطلبوا ذلك دون العزل والإتيان المذكورين، والمشهورُ حرمتهما أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أن[1] لا يعزل الرجلُ عن الحرة بغير رضاها، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها، على الاختلاف بين الإمام وصاحبيه، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها؛ إذ لا حقَّ لها.

وأما الثاني فسيأتي بسطُ الكلام فيه على أتم وجهٍ إن شاء الله تعالى.

وروي عن أنس ﷺ تفسيرُ ذلك بليلة القدر، وحكي عن ابن عباس ﷺ أيضاً.

وعن قتادة أنَّ المراد: ابتغوا الرخصةَ التي كتب الله تعالى لكم، فإنَّ الله تعالى يحبُّ أن تؤتى رُخَصُه كما يحبُّ أن تؤتى عزائمُه، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها.

وعن عطاء أنَّه سأل ابن عباس ﷺ: كيف تَقرأ هذه الآية: «ابتغوا» أو «اتبعوا»؟ فقال: أيهما شئت، وعليك بالقراءة الأولى[2].

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كلَّه ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ أي: يظهر ﴿لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، وحملُه على الفجر الكاذبِ المستطيلِ الممتدِّ كذَنَب السِّرْحان[3] وَهْمٌ ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ وهو ما يمتدُّ مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ بيانٌ لأول الخيطين، ومنه يتبين

---

(١) في (م): أنه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٧١، والطبري ٣/ ٢٤٧، وقراءة «واتَّبعوا» قراءة شاذة.

(٣) السِّرْحان: الذئبُ، والأسد. القاموس (سرح).

الثاني، وخصَّه بالبيان لأنَّه المقصودُ.

وقيل: بيانٌ لهما؛ بناءً على أنَّ الفجر عبارةٌ عن مجموعهما لقول الطائي:

وأزرقُ الفجرِ يبدو قبلَ أبْيَضِهِ[1]

فهو على وزان قولك: حتى يتبيَّن العالمُ من الجاهل من القوم، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه؛ لأنَّ شرطَها عندهم تناسيه بالكلية، وادعاء أنَّ المشبَّه هو المشبهُ به لولا القرينة، والبيان ينادي على أنَّ المراد: مثل هذا الخيط وهذا الخيط؛ إذ هما لا يحتاجان إليه.

وجوّز أن تكون «مِنْ» تبعيضية؛ لأنَّ ما يبدو جزءٌ من الفجر، كما أنَّه فجر بناءً على أنَّه اسم للقَدْرِ المشترك بين الكلّ والجزء.

و«مِن» الأولى قيل: لابتداء الغاية. وفيه أنَّ الفعل المتعدِّي بها يكون ممتدّاً أو أصلاً للشيء الممتد، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها «إلى» أو ما يفيد مفادها، وما هنا ليس كذلك، فالظاهر أنَّها متعلِّقةٌ بـ «يتبين» بتضمين معنى التميُّز، والمعنى: يتَّضحَ لكم الفجرُ متميزاً عن غبش الليل؛ فالغاية إباحةُ ما تقدم حتى يتبين أحدُهما من الآخر ويميَّز بينهما، ومِن هذا وجْهُ عدم الاكتفاء بـ : حتى يتبيَّن لكم الفجرُ، أو: يتبينَ لكم الخيطُ الأبيض من الفجر؛ لأنَّ تبيُّن[2] الفجر له مراتبُ كثيرة، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان.

وما أخرج البخاري ومسلم وغيرُهما عن سهل بن سعد ﷺ قال: أنزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلخ ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فكان رجالٌ إذا أرادوا الصومَ ربطَ أحدُهم في رجليه الخيطَ الأبيضَ والخيطَ الأسودَ، فلا يزال يأكلُ ويشربُ حتى يتبيَّن له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى بعدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنَّما يعني الليلَ والنهارَ[3]. فليس فيه نصٌّ على أنَّ الآية قبلُ محتاجة إلى البيان بحيث لا يُفهم منها المقصود

---

(١) صدر بيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ١٧١، وعجزه:

وأوَّلُ الغيثِ قَطْرٌ ثم ينسكبُ

(٢) في الأصل: تبيين.

(٣) صحيح البخاري (١٩١٧)، وصحيح مسلم (١٠٩١).

إلا به، وأنَّ تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة جائزٌ لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما، إلا أنَّه صرَّح بالبيان لما التبس على بعضهم، ويؤيِّد ذلك أنَّه ﷺ وصف مَن لم يفهم المقصودَ من الآية قبل التصريح بالبلادة، ولو كان الأمر موقوفاً على البيان، لاستوى فيه الذكي والبليد، فقد أخرج سفيان بن عيينة وأحمد والبخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذيُّ وجماعة عن عديٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: لما أُنزِلتْ هذه الآية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلخ عمدْتُ إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلتُ أنظر إليهما فلا يتبيَّن لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوتُ على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت، فقال: «إنَّ وسادك إذاً لعريض، إنَّما ذاك بياضُ النهار من سواد الليل»[1] وفي رواية: «إنك لعريض القفا»[2].

وقيل: إنَّ نزول الآية كان قبل دخول رمضان، وهي مبهمة، والبيان ضروريٌّ إلا أنه تأخَّر عن وقتِ الخطاب لا عن وقتِ الحاجة وهو لا يضرُّ. ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو حيان[3]: إنَّ هذا من باب النسخ، ألا ترى أنَّ الصحابة عملوا بظاهرِ ما دلَّ عليه اللفظُ، ثمَّ صار مجازاً بالبيان. ويردُّه على ما فيه أنَّ النسخ يكون بكلامٍ مستقلٍّ ولم يعهد نسخ هكذا.

وفي هذه الأوامر دليلٌ على جواز نسخ السُّنة بالكتاب، بل على وقوعه، بناءً

---

(١) مسند أحمد (١٩٣٧٠)، وصحيح البخاري (١٩١٦)، وصحيح مسلم (١٠٩٠)، وسنن أبي داود (٢٣٤٩)، وسنن الترمذي (٢٩٧٠).

(٢) وهي رواية البخاري (٤٥١٠). ومعناها كما قال ابن الأثير في النهاية (عرض): عرض القفا كناية عن السِّمَن، قال: وقيل: أراد من أكل مع الصبح في صومه أصبح عريض القفا؛ لأن الصوم لا يؤثر فيه. اهـ. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٩: عرَّض رسول الله ﷺ قفاه؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته. اهـ قلنا: ولعل المصنف تبع الزمخشري في القول بهذا. وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٣٢: وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي... وترجم عليه ابن حبان: ذكر البيان بأن العرب تتفاوت لغاتها، وأشار بذلك إلى أن عدياً لم يكن يعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأبيض والخيط الأسود.

(٣) في البحر المحيط ٢/ ٥٠.

على القول بأنَّ الحكمَ المنسوخ من حرمة الوقاع والأكلِ والشربِ كانت ثابتةً بالسنة، وليس في القرآن ما يدلُّ عليها، و «أحل» أيضاً يدلُّ على ذلك، إلا أنَّه نسخٌ بلا بدل، وهو مختلف فيه.

واستدل بالآية على صحَّة صوم الجُنُبِ لأنَّه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبيين الفجر إباحتها في آخر جزءٍ من أجزاء الليل متَّصلٍ بالصبح، فإذا وقعتْ كذلك أصبحَ الشخصُ جنباً، فإنْ لم يصحَّ صومُه لَمَا جازت المباشرة؛ لأنَّ الجنابة لازمة لها، ومنافي اللازم مناف للملزوم. ولا يَرِدُ خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله؛ لأنَّه إنَّما يُفسد الصومَ لكونه مكمِّلَ الجماع فهو جماع واقع في الصبح، وليس بلازم للجماع كالجنابة، وخالف في ذلك بعضُهم ومنعَ الصحة زاعماً أنَّ الغايةَ متعلقةٌ بما عندها، واحتجَّ بآثار صحَّ لدى المحدثين خلافُها[1].

واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شكَّ في طلوع الفجر؛ لأنَّه تعالى أباح ما أباح مغيًّا بتبيُّنه ولا تبيُّن مع الشكِّ خلافاً لمالك. و[استدل][2] مجاهدٌ بها على عدم القضاء والحالُ هذه إذا بان أنَّه أكل بعد الفجر؛ لأنَّه أكل في وقت أذن له فيه، وعن سعيد بنِ منصور مثله[3]، وليس بالمنصور.

والأئمة الأربعة ﷺ على أنَّ أولَ النهار الشرعي طلوعُ الفجر، فلا يجوز فعلُ شيء من المحظورات بعده، وخالف في ذلك الأعمشُ ولا يتبعه إلا الأعمى، فزعم أنَّ أولَه طلوعُ الشمس كالنهار العرفي، وجوَّز فِعْلَ المحظورات بعد طلوع الفجر، وكذا الإمامية، وحَمَلَ «من الفجر» على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه، والذي دعاه لذلك خبر: «صلاة النهار عجماء»[4] وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل.

---

(١) ينظر ما ورد في هذه المسألة في تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٤.

(٢) ما بين حاصرتين من الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٤٢، والكلام منه.

(٣) سنن سعيد بن منصور ٢/ ٧٠١ (٢٧٨ ـ تفسير) عن مجاهد، والكلام من الإكليل ص٤٢.

(٤) أي: لا جَهْرَ فيها، تشبيهاً بالعجماء من الحيوان الذي لا يتكلم، قال النووي في المجموع ٣/ ٣٥٥: وهذا الحديث باطل غريب لا أصل له. وقال الدارقطني كما في المقاصد الحسنة ص٢٦٥: لم يُرْوَ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء. اهـ. وقد أخرجه عبد الرزاق (٤١٩٩) و (٤٢٠٠) و (٤٢١٠) من قول الحسن ومجاهد وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود.

وأيّده بعضهم بأنَّ شَوْبَ الظلمة بالضياء كما أنَّه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها، وتَسَاوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة، وإلى البدء يكون العود.

وفيه أنَّ النهار في الخبر ـ بعد تسليم صحته[1] ـ يحتمل أن يكون بالمعنى العرفيّ، ولو أراده سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال: وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾. مع أنَّه أخصرُ وأوفقُ مما عَدَل إليه، فحيث لم يفعل فُهم أنَّ الأمر مربوطٌ بالفجر لا بطلوع الشمس، سواءٌ عُدَّ ذلك نهاراً أم لا.

وما ذُكر من استحسان تساوي طرفي الشيء، مع كونه مما لا يُسْمِنُ ولا يغني من جوع في هذا الباب، يمكن معارضته بأنَّ جَعْلَ أول النهار كأول الليل وهما متقابلان مما يدلُّ على عِظَمِ قدرة الصانع الحكيم.

و«إلى» لانتهاء[2] غايةِ الإتمام، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف، ولا يجوز جَعْلُه غاية للإيجاب لعدم امتداده. وعلى التقديرين تدلُّ الآية على نفي كون الليل محلَّ الصوم، وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة، وقد استنبط النبي ﷺ منها حرمة صوم[3] الوصال كما قيل، فقد روى أحمد[4] من طريق ليلى امرأة بشير بن الخَصَاصِيَة قالت: أردتُ أن أصومَ يومين مواصلةً، فمنعني بشير وقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عنه، وقال: «يفعلُ ذلك النَّصارى، ولكنْ صوموا كما أمرَكم الله تعالى، وأتمُّوا الصيامَ إلى الليل، فإذا كان الليلُ فأفطروا».

ولا تدلُّ الآية على أنَّه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار، خلافاً لزاعمه، نعم استدل بها على صحَّة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا﴾ إلخ معطوف على قوله: ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾، وكلمة «ثم» للتراخي والتعقيب بمهلة، و«اللام» في «الصيام» للعهد على ما هو الأصل، فيكون مفاد «ثم أتموا» إلخ الأمرَ بإتمام الصيام المعهود، أي: الإمساك المدلول

(١) قوله: بعد تسليم صحته، ليس في الأصل.
(٢) في (م): الانتهاء، وهو تصحيف، وينظر الدر المصون ٢/٢٩٧.
(٣) قوله: صوم، ليس في (م).
(٤) في مسنده (٢١٩٥٥).

عليه بالغاية، سواء فُسِّر بإتيانه تامًّا، أو بتصييره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى «ثم»، فصارت نيةُ الصوم بعد مضي جزء من الفجر؛ لأنَّ قصد الفعل إنَّما يلزمنا حين توجّه الخطاب، وتوجُّهُه بالإتمام بعد الفجر؛ لأنَّه بعد الجزء الذي هو غايةٌ لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي، والليل لا ينقضي إلا متصلاً بجزءٍ من الفجر، فتكون النية بعد مضيٍّ جزء الفجر الذي به انقطع الليل، وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية.

فإن قيل: لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي.

أجيب: بأنَّه ترك ذلك بالإجماع، وبأنَّ إعمالَ الدليلين ـ ولو بوجهٍ ـ أَوْلى من إهمال أحدهما، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية، بطل العمل بخبر: «لا صيام لمن لم يَنْوِ الصيام من الليل»[1] ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر، بطل العمل بالآية، فقلنا بالجواز عملاً بهما.

فإن قيل: مقتضى الآية ـ على ما ذكر ـ الوجوبُ، وخبرُ الواحد لا يعارضها.

أجيب: بأنَّها متروكةُ الظاهر بالإجماع، فلم تَبْقَ قاطعةً، فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها. ولبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر، ولعلَّ ما ذكرناه أقل مؤونة فتدبر.

وزعم بعض الشافعية أنَّ الآية تدلُّ على وجوب التبييت؛ لأنَّ معنى «ثم أتموا»: صيِّروه تامًّا بعد الانفجار، وهو يقتضي الشروع فيه قبله، وما ذاك إلا بالنية؛ إذ لا وجوب للإمساك قبلُ، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ أي: معتكفون فيها، والاعتكاف في اللغة: الاحتباس واللزومُ مطلقاً، ومنه قوله:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٧٧٨٦) عن حفصة رضي الله عنها موقوفاً، وروي عنها مرفوعاً كما في مسند أحمد (٢٦٤٥٧)، وصوَّب وقفه النسائي في السنن الكبرى ٣/ ١٧٢، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

وأخرجه الدارقطني ٢٢١٣ من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «مَنْ لم يبيِّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له». قال الدارقطني: تفرّد به عبد الله بن عباد. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨٩: عبد الله بن عباد مجهول، وذكره ابن حبّان في الضعفاء.

فباتتْ بناتُ اللَّيل حوليَ عُكَّفا عُكُوفَ بواكي حَوْلَهنَّ صريعُ[1]

وفي الشرع: لُبثٌ مخصوص.

والنهي عطف على أول الأوامر[2]، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه، وقد تقدم أنَّ المراد بها الجماع، إلا أنَّه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي؛ فإنَّه لا يستلزم النهيُ عن الجماع النهيَ عنهما، فهما إمَّا مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة، وإمَّا حرامان بأن يكونا بها، ولا[3] يَبْطُلُ الاعتكاف ما لم يُنْزِل، وصحَّح معظمُ أصحاب الشافعيِّ البطلان.

وقيل: المراد من المباشرة ملاقاةُ البشرتين، ففي الآية منعٌ عن مُطْلَقِ المباشرة. وليس بشيء؛ فقد كانت عائشة رضي الله عنها ترجِّل رأسَ النبيِّ ﷺ وهو معتكف[4].

وفي تقييد الاعتكاف بالمساجد دليلٌ على أنَّه لا يصحُّ إلا في المسجد؛ إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت، وهو باطل بالإجماع، ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري. وروي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه مختصٌّ بمسجدٍ له إمامٌ ومؤذِّنٌ راتبٌ. وقال حذيفة رضي الله عنه: يختص بالمساجد الثلاث. وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: لا يجوز إلا في المسجد الحرام. وعن ابن المسيب: لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبويِّ. ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنَّه يصحُّ في جميع المساجد مطلقاً؛ بناءً على عموم اللفظ، وعدمِ اعتبار أن المُطلَق ينصرف إلى الكامل.

واستدل بالآية على صحَّة اعتكاف المرأة في غير المسجد؛ بناءً على أنَّها لا تدخل في خطاب الرجال. وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنَّه قَصَرَ الخطابَ على الصائمين، فلو لم يكن الصومُ مِن شَرْطِه لم يكن لذلك معنى، وهو المرويُّ عن نافع مولى ابن عمر، وعائشةَ رضي الله عنها. وعلى أنه لا يكفي فيه أقلُّ من يوم، كما أنَّ الصوم لا يكون كذلك.

---

(١) البيت للطرماح، وهو في ديوانه ص٢٩٥، وتفسير الطبري ٢/٢٦٨، والبحر ٢/٢٨، ووقع في هذه المصادر: بينهن، بدل: حولهن.

(٢) في الأصل: الأمر.

(٣) قوله: ولا. ساقط من (م).

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٩٤٨)، والبخاري (٢٠٤٦)، ومسلم (٢٩٧).

والشافعي رضي الله عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً، لِمَا أخرج الدارقطني والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ليس على المعتكف صيامٌ إلا أن يجعلَه على نفسه»[١]، ومثله عن ابن مسعود.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابنُ أبي شيبة[٢] من طريقين، إحداهما: الاشتراط، وثانيتهما: عدمُه.

وعلى أنَّ المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جازَ؛ لأنَّه حَصَر المنع من المباشرة حالَ كونه فيه.

وأجيب بأنَّ المعنى: لا تباشروهن حال ما يقال لكم: إنَّكم عاكفون في المساجد.

ومَن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكافه باقٍ، ويؤيِّده ما روي عن قتادة: كان الرجل يعتكف، فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثمَّ يرجع، فنُهوا عن ذلك.

واستُدل بها أيضاً على أنَّ الوطء يفسد الاعتكاف؛ لأنَّ النهي للتحريم، وهو في العبادات يوجب الفساد.

وفيه أنَّ المنهي عنه هنا المباشرةُ حال الاعتكاف، وهو ليس من العبادات، لا يقال: إذا وقع أمر منهيٌّ عنه في العبادة ـ كالجماع في الاعتكاف ـ كانت تلك العبادةُ منهيةً باعتبار اشتمالها على المنهيِّ ومقارنتها إياه، إذ يقال: فرقٌ بين كون الشيء منهيًّا عنه باعتبارِ ما يقارنه، وبين كون المقارِنِ منهيًّا في ذلك الشيء، والكلام في الأول، وما نحن فيه من قبيل الثاني.

﴿تِلْكَ﴾ أي: الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجابٍ وتحريمٍ وإباحةٍ ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي: حاجزةٌ بين الحقِّ والباطل ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ كيلا يدانَى الباطل، والنهيُ عن القُرْبِ من تلك الحدود التي هي الأحكام كنايةٌ عن النهي عن قرب الباطل؛ لكون الأول لازماً للثاني، وهو أبلغ من «لا تعتدوها»؛ لأنَّه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح، وذلك نهيٌ عن الوقوع في الباطل

---

(١) سنن الدارقطني (٢٣٥٥)، والمستدرك ١/ ٤٣٩. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣١٩ موقوفاً ثم قال: هذا هو الصحيح موقوف، ورَفْعُه وهم.

(٢) في مصنفه ٣/ ٨٧.

بطريق الصريح، وعلى هذا لا يُشْكِلُ «لا تقربوها» في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت، ولا وقوع ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] في[1] آية أخرى؛ إذ قد حصل الجمع وصحَّ «لا تقربوها» في الكلِّ.

وقيل: يجوز أن يرادَ بحدود الله تعالى: محارمُه ومَناهيه، إمَّا لأنَّ الأوامر السابقة تستلزمُ النواهي لكونها مغيَّاةً بالغاية، وإما لأنَّ المشار إليه قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ وأمثالُه.

وقال أبو مسلم: معنى «لا تقربوها»: لا تتعرَّضوا لها بالتغيير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢] و [الإسراء: ٣٤] فيشمل جميعَ الأحكام. ولا يخفى ما في الوجهين من التكلُّف.

والقولُ بأنَّ «تلك» إشارةٌ إلى الأحكام، والحدُّ إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين، فعلى الأول يكون المعنى تلكَ الأحكامُ ممنوعاتُ الله تعالى عن الغير، ليس لغيره أن يحكم بشيء «فلا تقربوها» أي: لا تحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء، فإنَّ الحكم لله تعالى عزَّ شأنُه، وعلى الثاني يريد أنَّ تلك الأحكام حدودٌ حاجزةٌ بين الألوهية والعبودية، فالإله يحكم والعباد تنقاد، فلا تقربوا الأحكامَ؛ لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى = لا يكاد يُعْرَضُ على ذي لبٍّ فيرتضيه، وهو بعيدٌ بمراحل عن المقصود كما لا يخفى.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ إما مطلقاً، أو الآياتِ الدالَّةَ على سائر الأحكام التي شرعها ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ مخالفةَ أوامره ونواهيه. والجملة اعتراضية[2] بين المعطوف والمعطوف عليه، لتقرير الأحكام السابقة، والترغيب إلى امتثالها بأنَّها شُرِعتْ لأجل تقواكم.

ولمَّا ذكر سبحانه الصيام وما فيه، عقَّبه بالنهي عن الأكل الحرام المُفضي إلى عدمِ قبول عبادته من صيامه واعتكافه، فقال:

---

(١) في (م): وفي.
(٢) في (م): اعتراض.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ والمراد من الأكل ما يعمُّ الأخذ والاستيلاء، وعبَّر به لأنَّه أهمُّ الحوائج، وبه يحصل إتلاف المال غالباً، والمعنى: لا يأكلْ بعضكم مالَ بعض، فهو على حدِّ: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وليس من تقسيم الجمع على الجمع، كما في: ركبوا دوابَّهم، حتى يكون معناه: لا يأكلْ كلُّ واحدٍ منكم مال نفسه، بدليل قوله سبحانه: «بينكم»، فإنه بمعنى الواسطة يقتضي أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأكل والمالُ حالَ الأكل متوسطاً بينهما، وذلك ظاهر على المعنى المذكور.

والظرف متعلِّق بـ «تأكلوا» كالجار والمجرور بعده، أو بمحذوفٍ حال من الأموال، والباء للسببية. والمراد من الباطل الحرامُ، كالسرقة والغصب، وكلُّ ما لم يَأْذَنْ بأَخْذِه الشرع.

﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ عطف على «تأكلوا»، فهو منهيٌّ عنه مثلُه مجزومٌ بما جُزم به، وجوَّز نصبه بأنْ مضمرةٍ، ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنَّه لا ينافي أن يكون كلٌّ من الأمرين منهيًّا عنه.

والإدلاء في الأصل: إرسالُ الحبل في البئر، ثمَّ استُعير للتوصُّل إلى الشيء، أو الإلقاء. والباء صلةُ الإدلاء، وجوِّز أن تكون سببيةً والضمير المجرور للأموال، أي: لا تتوصَّلوا، أو لا تُلقوا بحكومتها والخصومةِ فيها إلى الحكام. وقيل: لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة.

وقرأ أبيّ. «ولا تدلوا»[١].

﴿لِتَأْكُلُوا۟﴾ بالتحاكم والرفع إليهم ﴿فَرِيقًا﴾ قطعة وجملة ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ أي: بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة، ويحتمل أن تكون الباء للمصاحبة، أي: متلبّسين بالإثم. والجارُّ والمجرور على الأول متعلّق بـ «تأكلوا»، وعلى الثاني حالٌ من فاعله، وكذلك ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ ومفعول العلم محذوف، أي: تعلمون أنكم مبطلون.

وفيه دلالةٌ على أنَّ مَن لا يعلم أنَّه مبطل، وحَكَمَ له الحاكم بأخذ مال، فإنَّه يجوز له

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٥، والبحر ٢/ ٥٦.

أخذُه. أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً أنَّ عَبْدان بن أَشْوَع[(١)] الحضرمي وامرأ القيس بن عابس اختصما في أرض، ولم تكن بيِّنةٌ، فحكم رسولُ الله ﷺ بأن يحلفَ امرؤ القيس، فهمَّ به، فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] فارتدع عن اليمين وسلَّم الأرض، فنزلت[(٢)].

واستُدل بها على أنَّ حكم القاضي لا ينفذ باطناً، فلا يحلُّ به الأخذ في الواقع، وإلى ذلك ذهب الشافعي رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد، ويؤيِّده ما أخرجه البخاريُّ ومسلم عن أم سلمة زوج النبيِّ ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّما أنا بَشَرٌ وإنَّكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ ألْحنَ بحجَّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمَن قضيتُ له بشيء من حقِّ أخيه فلا يأخذنَّه، فإنَّما أَقْطَعُ له قطعةً من النَّار»[(٣)].

وذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أنَّ الحاكم إذا حكم ببيِّنةٍ بعقدٍ أو فَسْخِ عقدٍ مما يصحُّ أن يبتدأ فهو نافذٌ ظاهراً وباطناً، ويكون كعقدٍ عَقَداه بينهما، وإن كان الشهود زوراً، كما روي أنَّ رجلاً خطب امرأةً هو دونها فأبت، فادَّعى عند عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه تزوَّجها وأقام شاهدين، فقالت المرأة: لم أتزوَّجه. وطلبتْ عقد النكاح، فقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: قد زوَّجَك الشاهدان[(٤)].

وذهب فيمَن ادَّعى حقًّا في يدي رجل وأقام بينةً تقتضي أنَّه له وحكم بذلك الحاكم، أنه لا يباح له أخذُه، وأنَّ حُكْمَ الحاكم لا يبيح له ما كان قبلُ محظوراً عليه، وحَمَل الحديث على ذلك.

---

(١) كذا في الأصل و(م) وبعض المصادر، وفي تفسير ابن أبي حاتم: عبد الله بن أشوع، وقيَّده الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٢٠: عَيْدان بفتح المهملة بعد ياء ساكنة. وفي توضيح المشتبه ٦/ ٩٥ ـ ٩٦ قول آخر وهو: ربيعة بن عِبِدَّان بكسر العين والباء وتشديد الدال.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢١. وأخرج القصة أحمد (١٧٧١٦) من حديث عدي بن عميرة الكندي رضي الله عنه، وإسناده صحيح كما ذكر الحافظ في الإصابة ١/ ١٠٠. وأخرجه دون ذكر الآية أحمد (١٨٨٦٣)، ومسلم (١٣٩) من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٢٦٨٠)، وصحيح مسلم (١٧١٣)، وهو عند أحمد(٢٥٦٧٠).

(٤) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٥٣.

والآيةُ ليست نصًّا في مدَّعى مخالفيه؛ لأنَّهم إن أرادوا أنَّها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع، وإن أرادوا أنَّها دليل على عدم النفوذ في الجملة، فمسلَّم ولا نزاع فيه؛ لأنَّ الإمام الأعظم ﷺ يقول بذلك، ولكن فيما سمعتَ، والمسألة معروفة في الفروع والأصول، ولها تفصيل في «أدب القاضي» فارجع إليه.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف أنَّ معاذ بنَ جبل وثعلبةَ بن عَنَمة[1] قالا: يا رسول الله، ما بالُ الهلال يبدو ويَطْلُع دقيقاً مثلَ الخيط، ثم يزيد حتى يَعْظُم ويستويَ ويستديرَ، ثم لا يزال ينقصُ ويَدِقُّ حتى يعودَ كما كان، لا يكون على حال واحد؟ فنزلت[2].

وفي رواية أنَّ معاذاً قال: يا رسول الله إنَّ اليهود يُكثِرون مسألتنا عن الأهلَّة، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

فيُراد بالجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد، أو يُنزَّلُ الحاضرون المترقِّبون للجواب منزلةَ السائل، وظاهرُه المتبادِرُ على الرواية الثانية، بناءً على أنَّ سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ، إذ هو طريقُ علمهم ومستَمَدُّ فيضهم.

والأهلة: جمعُ هلال، واشتقاقُه من استهلَّ الصبيُّ: إذا بكى وصاح حين يولد، ومنه أهلَّ القوم بالحجِّ: إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمِّيَ به القمرُ في ليلتين من أوَّل الشهر، أو في ثلاث، أو حتى يُحَجِّر ـ وتحجيرُه: أن يستدير بخطٍّ دقيق، وإليه ذهب الأصمعي ـ أو حتى يَبْهَر ضوءُه سوادَ الليل، وغيَّا ذلك بعضُهم بسبع ليال.

---

(١) في الأصل و(م): غنم. والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) تاريخ ابن عساكر ١/ ٢٥، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٧. وقال الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٥: تَوَارَدَ مَن لا يد لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سبب النزول مع وهاءِ السند فيه ولا شعور عندهم بذلك.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧، وقال الحافظ في العجاب ١/ ٤٥٤: لم أر له سنداً إلى معاذ، ويحتمل أن يكون اختصره أولاً، ثم أورده مبسوطاً. اهـ. ويعني بذلك الخبر الذي قبله.

وسمِّي بذلك لأنه حين يُرى يُهِلُّ الناس بذكره، أو بالتكبير، ولهذا يقال: أَهَلَّ الهلال واستهلَّ، ولا يقال: هلّ.

والسؤالُ يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة، وأن يكون عن السبب والعلَّة، ولا نصَّ في الآية والخبرِ على أحدهما؛ أمَّا الملفوظُ من الآية فظاهر، وأمَّا المحذوف فيحتمل أن يُقدَّر: ما سببُ اختلافها؟ وأن يُقدَّرَ: ما حكمته؟ وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدُّد، إلا أنها في الحقيقة متضمِّنةٌ للسؤال عن اختلاف التشكُّلات النُّورية؛ لأن التعدُّد يتبع اختلافها، إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدُّد كما لا يخفى.

وأمَّا الخبرُ فلأنَّ ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته، فالمسؤولُ حينئذ حقيقةُ أمر الهلال وشأنه حالَ اختلاف تشكُّلاته النُّورية، ثم عوده إلى ما كان عليه، وذلك الأمر المسؤولُ عن حقيقته يحتمل ذينكَ الأمرين بلا ريب.

فعلى الأول: يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ مطابقاً مبيِّناً للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام، المذكِّرةِ لنعمة الله تعالى[1]، وهي أن يكون معالمَ للناس يُوَقِّتون بها أمورهم الدنيوية، ويعلَمون أوقات زروعهم ومتاجرهم، ومعالمَ للعبادات الموقَّتة يُعرف بها أوقاتها كالصيام والإفطار، وخصوصاً الحج، فإنَّ الوقت مراعًى فيه أداءً وقضاءً، ولو كان الهلال مدوَّراً كالشمس أو ملازماً حالةً واحد لم يَكَد يتيسر التوقيت به. ولم يذكر ﷺ الحكمةَ الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكُّلاته سبباً عادياً أو جعليًّا؛ لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بيِّن في محلِّه؛ لأنه مما لم يَطَّلِع عليه كلُّ أحد.

وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويُسمَّى: القول بالموجَب، وهو تَلقِّي السائل بغير ما يَتطلَّب، بتنزيل سؤاله منزلةَ غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله، واختاره السَّكاكيُّ[2] وجماعة. فيكونُ في هذا الجواب إشارةٌ إلى أن الأولى ـ على تقدير وقوع السؤال ـ أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب؛ لأنه لا يتعلق به صلاحُ

(١) بعدها في (م): ومزيد رأفته سبحانه.

(٢) في مفتاح العلوم ص٣٢٧.

معاشهم ومعادهم، والنبيُّ إنما بُعِث لبيان ذلك، لا لأن الصحابة ﷺ ليسوا ممَّن يطَّلع على دقائق علم الهيئة الموقوفةِ على الأرصاد والأدلة الفلسفية كما وُهِم؛ لأن ذلك على فَرَضِ تسليمه في حقِّ أولئكَ المشَّائين في رِكاب النبوة، والمرتاضين في رِواق الفُتوَّة[1]، والفائزين بإشراق الأنوار، والمطَّلِعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الأسرار، وإن لم يكن نقصاً من قَدْرِهم، إلا أنه يدلُّ على أنَّ سبب الاختلاف ما بُيِّن في علم الهيئة من بُعْد القمر عن الشمس وقُربِه إليها، وهو باطلٌ عند أهل الشريعة، فإنه مبنيٌّ على أمور لم يثبت جزماً شيء منها. غايةُ الأمر أنَّ الفلاسفة الأُوَل تَخيَّلوها موافقة لِمَا أبدعه الحكيم المطلَق كما يشير إليه كلام مولانا الشيخِ الأكبرِ قُدِّس سرُّه في «فتوحاته».

وممَّا ينادي على أنَّ ما ذهبوا إليه مجرَّدُ تخيُّلٍ لا تأباه الحكمة وليس مطابقاً لِما في نفس الأمر، أنَّ المتأخِّرين ممَّا انتظم في سِلْك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرَّصد والزِّيج[2] الجديد تخيَّلوا خلافَ ما ذهب إليه الأوَّلون في أمر الهيئة، وقالوا: بأنَّ الشَّمس مركزٌ، والأرضُ وكذا والنجومُ دائرةٌ حولها، وبَنَوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك، وبرهنوا عليه، وردُّوا مخالفيه، ولم يتخلَّف شيءٌ من أحكامهم في هذا الباب، بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيًّا على زعمهم.

فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنَيَين، وتضادُّ المنشأين[3]، وردُّ أحد الزعمين بالآخر، ارتفع الوثوق بكلا المذهبين، ووجب الرجوع إلى العلم المقتبَس من مشكاة الرسالة، والمنقدحِ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتمادُ على ما قاله الشارع الأعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه، وحَمْلِه على أحسن معانيه، وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا مِمَّا يقبله العقل، وبين ما يقوله سيِّدُ

---

(١) الفتوة: هي منزلة من منازل الصوفية، وهي أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره بأن يقضي حاجته ويترك خصومته ويتغافل عن زلته، ويقرّب مَن يؤذيه ويكرمه، ويعتذر إلى من جنى عليه، ولها تعاريف عدة. ينظر شرح الرسالة القشيرية بهامش نتائج الأفكار القدسية ٣/ ١٦٨.

(٢) الزيج: هو كل كتاب يتضمن جداول فلكية يعرف منها سير النجوم ويستخرج بواسطتها التقويم سنة سنة. المعجم الوسيط (زيج).

(٣) في (م): المشائين.

الحكماء، ونورُ أهل الأرض والسماء، فلا بأس به، بل هو الأليقُ الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تَعْرِضُ لضعفاء المؤمنين، وإذا لم يمكن ذلك، فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع، وتنَزلت به أملاك الحق:

إذا قالتْ حَذَامِ فصدِّقوها فإنَّ القول ما قالتْ حَذَامِ[1]

وسيأتي تتمةٌ لهذا المبحث إن شاء الله تعالى.

و«المواقيت» جمعُ ميقاتٍ صيغة آلَة، أي: ما يُعرف به الوقت، والفرقُ بينه وبين المدَّة والزمان ـ على ما يُفهم من كلام الراغب[2] ـ أنَّ المدَّة المطلقة: امتدادُ حركة الفَلَك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها. والزمانُ مدةٌ مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات. والوقت: الزمان المقدَّر والمعيَّن.

وقُرِئ بإدغام نون «عن» في «الأهلة» بعد النقل والحذف[3].

واستُدِلَّ بالآية على جواز الإحرام بالحجِّ في كلِّ السنة، وفيه بعدٌ، بل ربما يُستدلُّ بها على خلاف ذلك؛ لأنه لو صحَّ لم يُحتَجْ إلى الهلال في الحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصًّا بأشهرٍ معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعية[4].

ومناسبةُ الآية لما قبلها ظاهرةٌ؛ لأنه في بيان حكم الصيام، وذكرُ شهر رمضان وبحثُ الأهلة يلائم ذلك؛ لأن الصوم مقرونٌ برؤية الهلال، وكذا الإفطار، ولهذا قال ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[5].



(١) البيت للجيم بن صعب كما في العقد الفريد ٣/ ٣٦٣، واللسان (نصت)، وفيه: وحذام اسم امرأة الشاعر وهي بنت عتيك بن أسلم.

(٢) ينظر مفردات ألفاظ القرآن (وقت)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٤.

(٣) قرأ بها ابن محيصن، وهي قراءة شاذة. ينظر البحر ٢/ ٦٢، والدر المصون ٣/ ٣٠٢، وإتحاف فضلاء البشر ص٢٠٠.

(٤) في (م): الشافعي رضي الله عنه. وفي المجموع للنووي ٦/ ١٣٠: لا ينعقد الإحرام بالحج إلا في أشهره عندنا، فإن أحرم في غيرها انعقد عمرة.

(٥) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: أنه سبحانه ذكر قوانينَ جليلةً من قوانين العدالة، فمنها القصاصُ الذي فُرض لإزالة عدوان القوة السَّبعيَّة، وهو ظلٌّ من ظلال عدله، فإذا تصرَّف في عبده بإفنائه وقتله بسيف حبِّه، عوَّضه عن حَرٍّ روحه رَوْحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً، فإنه كما كتب القصاص في قتلاكم، كتب على نفسه الرحمة في قتلاه، ففي بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: مَن أحبَّني قتلتُه، ومَن قتلتُه فأنا ديتُه.

﴿وَلَكُمْ﴾ في مُقاصَّة الله تعالى إياكم بما ذكر ﴿حَيَوٰةٌ﴾ عظيمة لا موت بعدها، ﴿يَٰٓأُوْلِي﴾ العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعيُّنات والأجرام؛ لكي تتَّقوا تركه أو شركَ وجودكم.

ومنها الوصية التي هي قانون آخرُ فُرِض لإزالة نقصان القوة الملكية وقصورِها عما تقتضي الحكمة من التصرُّفات، ووصيةُ أهل الله تعالى قدَّس الله تعالى أسرارهم: المحافظةُ على عهد الأزل بترك ما سوى الحق.

ومنها الصيام، وهو قانونٌ فُرِض لإزالة تسلُّط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة: الإمساك عن كلِّ قول وفعل وحركة ليس بالحقِّ للحق، والأيامُ المعدودة هي أيام الدنيا التي ستنقرض عن قريب، فاجعلها كلَّها أيامَ صومك، واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى.

و﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ هو وقتُ احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجلِّيات القرب ﴿ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾، وهو العلم الإجمالي الجامعُ هدايةً للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع والفرق، ﴿فَمَن﴾ حضر ﴿مِنكُمُ﴾ ذلك الوقت، ويلغ مقام الشُّهود[1]، فَلْيمسك عن كلِّ شيء إلا له، وفيه، ومنه، وإليه.

﴿وَمَن كَانَ﴾ مبتلًى بأمراض القلب والحُجُب النفسانية المانعة عن الشُّهود، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ وتوجَّه إلى ذلك المقام، فعليه مراتبُ أُخَر يقطعها حتى يصل إليه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ والوصولَ إلى مقام التوحيد، والاقتدارَ بقدرته ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ وتكلُّفَ الأفعال بالنفس الضعيفة ﴿وَلِتُكْمِلُواْ﴾ عدَّةَ المراتب، ولتعظِّموا الله تعالى على

(١) مقام الشهود: هو رؤية الحق بالحق. التعريفات للجرجاني ص١٧٠.

هدايته لكم إلى مقام الجمع ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بالاستقامة.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى﴾ المختصُّون بي، المنقطعون إليَّ عن معرفتي ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ منهم بلا أينَ ولا بينَ ولا اجتماع[١] ولا افتراق ﴿أُجِيبُ﴾ من يدعوني بلسان الحال والاستعداد، بإعطائه ما اقتضى حاله واستعداده ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ بتصفية استعدادهم، وليشاهدوني عند التصفية حين أتجلَّى في مرايا قلوبهم؛ لكي يستقيموا في مقام الطُّمأنينة[٢] وحقائق التمكين[٣].

ولَمَّا كان للإنسان تلوُّناتٌ بحسب اختلاف الأسماء، فتارةً يكون بحكم غَلبات الصِّفات الرُّوحانية في نهار الواردات الربانية، وحينئذ يصوم عن الحظوظ الإنسانية، وتارةً يكون بحكم الدَّواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظُلُمات الصِّفات الحيوانية، وهذا وقتُ الغفلة الذي يتخلَّل ذلك الإمساك= أباح له التنزُّل بعض الأحايين إلى مقارنة النفوس، وهو الرَّفَثُ إلى النساء، وعلَّله بقوله سبحانه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أي: لا صبرَ لكم عنها بمقتضى الطبيعة؛ لكونها تُلابِسكم، وكونِكم تُلابسونَهُنَّ بالتعلُّق الضروري ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ وتُنقِصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانيةِ في أزمنة السُّلوك والرياضة ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

﴿فَالْـَٔنَ﴾ أي: وقتَ الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ بقَدْر الحاجة الضرورية ﴿وَابْتَغُوا﴾ بقوَّة هذه المباشرة ﴿مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ من التقوى والتمكُّن على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ في ليالي الصَّحْو، حتى يظهر لكم بوادرُ الحضور ولوامعُه، وتغلِبَ آثاره

---

(١) في (م): ولا إجماع.

(٢) مقام الطمأنينة: هو سكون القلب إلى الشيء، وعدم اضطرابه وقلقه، ومنه الأثر المعروف: «الصدق طمأنينة والكذب ريبة» أي: الصدق يطمئن إليه قلب السامع ويجد عنده سكوناً إليه، والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً، ومنه قوله ﷺ: «البرّ ما اطمأن إليه القلب» أي: سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه. تهذيب مدارج السالكين ص٥٠٣.

(٣) منزلة التمكن: هو القدرة على التصرف في الفعل والترك، وهو فوق الطمأنينة؛ لأنها تكون مع نوع من المنازعة، فيطمئن القلب إلى ما يسكنه، وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. تهذيب مدارج السالكين ص٥٨٣.

وأنوارُه على سواد الغفلة وظُلمتها، ثم كونوا على الإمساك الحقيقي بالحضور مع الحقِّ حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى، فإنَّ لكلِّ حاضر سهماً منها، ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الإشارة بخبر: «لي مع الله وقتٌ لا يسعُني فيه مَلَكٌ مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولي وقتٌ مع حفصةَ وزينب»[١]، ولا تُقاربوهنَّ حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القُربة والأُنس ومساجد القلوب.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ﴾ أموال معارفكم ﴿بَيْنَكُم﴾ بباطل شهوات النفس، وتُرسلوا بها إلى حكَّام النفوس الأمَّارة بالسُّوء ﴿لِتَأْكُلُواْ﴾ طائفة ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ﴾ القُوى الرُّوحانية بالظُّلم، لصرفكم إيَّاها في ملاذِّ القُوى النفسانية ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنَّ ذلك إثمٌ ووضعٌ للشيء في غير موضعه.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ وهي الطَّوالع القلبيةُ عند إشراق نور الرُّوح عليها ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ﴾ للسالكين يُعرف بها أوقاتُ وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك، وطوافُ بيت القلب، والوقوفُ في عرفة العرفان، والسعيُ بين[٢] صفوة الصَّفا ومروةِ المروة.

وقيل: الأهلة للزاهدين مواقيتُ أورادهم، وللصِّدِّيقين مواقيتُ مراقباتهم، والغالبُ على الأوَّلينَ القيامُ بظواهر الشريعة، وعلى الآخرين القيامُ بأحكام الحقيقة، فإنْ تجلَّى عليهم بوصف الجلال طاشوا، وإنْ تجلَّى عليهم بوصف الجمال عاشوا، فهو بين جلالٍ وجمالٍ، وخضوعٍ ودلالٍ، نفعنا الله تعالى بهم، وأفاض علينا من بركاتهم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ أخرج ابن جرير والبخاري عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية، أتوا البيت من ظهره، فأنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ الآية[٣]. وكأنهم كانوا يتحرَّجون من الدخول من الباب من أجل سَقْف الباب

(١) أورده ملا علي القاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص٢٥٩ دون قوله: ولي وقت مع حفصة وزينب. وقال: هو من كلام بعض الصوفية، وليس بحديث.

(٢) في (م): من.

(٣) صحيح البخاري (٤٥١٢)، وتفسير الطبري ٣/ ٢٨٣. وهو عند مسلم (٣٠٢٦).

أن يحول بينهم وبين السماء ـ كما صرَّح به الزُّهريُّ في رواية ابن جرير[١] عنه ـ ويعدُّون فعلَهم ذلك برًّا، فبيَّن لهم أنه ليس ببرٍّ ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي: بِرَّ مَن اتَّقى المحارم والشهوات، أو: لكنَّ ذا البرِّ ـ أو البارَّ ـ مَن اتقى.

والظاهرُ أنَّ جملة النفي معطوفةٌ على مَقُولِ «قل»، فلا بد من الجامع بينهما، فإمَّا أن يقال: إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاقي في السؤال، والأمرُ الثاني مقدَّرٌ إلا أنه تُرِك ذكرُه إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه، وإيذاناً بأنَّ هذا الأمر مِمَّا لا ينبغي أن يقع فيُحتاجَ إلى السؤال عنه.

أو يقال: إنَّ السؤال واقع عن الأهلة فقط، وهذا مستعملٌ: إمَّا على الحقيقة، مذكورٌ للاستطراد، حيث ذُكِر مواقيت الحج، والمذكورُ أيضاً من أفعالهم فيه إلا الحُمْس[٢]، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر، ولا يتعرَّضوا بما لا يهمهم من[٣] أمر الأهلَّة. وإمَّا على سبيل الاستعارة التمثيلية، بأن يكون قد شبَّه حالهم في سؤالهم عمَّا لا يهم وتَرْكِ المهمِّ بحالِ مَن ترك الباب وأتى من غير الطريق؛ للتنبيه على تعكيسهم الأمرَ في هذا السؤال، فالمعنى: وليس البرُّ بأن تَعكِسوا مسائلكم، ولكنَّ البرَّ مَن اتقى ذلك ولم يَجْسُر[٤] على مثله.

وجُوِّز أن يكون العطف على قوله سبحانه: «يسألونك»، والجامعُ بينهما أنَّ الأول قولٌ لا ينبغي، والثاني فعلٌ لا ينبغي، وَقَعا من الأنصار على ما تحكيه بعض الروايات.

﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ إذ ليس في العدول برٌّ، وباشِروا الأمور من

---

(١) في تفسيره ٣/ ٢٨٦.

(٢) في (م): الخمس، وهو خطأ. قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٦٢٢: اتفقت الروايات على أن الحمس كانوا لا يفعلون ذلك بخلاف غيرهم. وقال ابن الأثير في النهاية (حمس): الحمس جمع الأحمس: وهم قريش، ومن ولدت قريش، وكنانة وجديلة قيس، سمّوا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم، أي: تشدّدوا. . . كانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفة، ويقولون: نحن أهل الله، فلا نخرج من الحرم.

(٣) في (م): عن.

(٤) في (م): ولم يجبر.

وجوهها، والجملة عطفٌ على «وليس البر» إمَّا لأنه في تأويل: ولا تأتوا البيوت من ظهورها، أو لكونه مقولَ القول، وعطفُ الإنشاء على الإخبار جائزٌ فيما له محلٌّ من الإعراب سيَّما بعد القول. وقرأ ابن كثير، وكثيرٌ بكسر باء «البيوت»[1] حيثما وقع.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه، كإتيان البيوت من [غير][2] أبوابها، والسؤالِ عما لا يعني من[3] الحِكَم والمصالح المودَعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقنَ كلَّ شيء، أو في جميع أموركم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٨٩﴾ أي: لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر، فإنَّ مَن اتقى الله تعالى، تفجَّرت ينابيع الحكمة من قلبه، وانكشفت له دقائقُ الأسرار حسب تقواه.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: جاهِدوا لإعزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته. فالسبيلُ بمعنى الطريق مستعارٌ لدين الله تعالى وكلمته؛ لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى، والظرفيةُ التي هي مدلولةُ «في» ترشيحٌ للاستعارة.

﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ أي: يناجِزونكم القتالَ من الكفار، وكان هذا ـ على ما رُوي عن أبي العالية ـ قبل أن أُمِروا بقتال المشركين كافَّة، المناجِزين والمحاجزين، فيكونُ ذلك حينئذٍ تعميماً بعد التخصيص المستفادِ من هذا الأمر، مقرِّراً لمنطوقه، ناسخاً لمفهومه ـ أي: لا تقاتلوا المحاجزين ـ وكذا لمنطوق النهي[4] الآتي، فإنه على هذا الوجه مشتملٌ على النهي عن قتالهم أيضاً.

وقيل: معناه: الذين يناصبونكم القتال، ويُتوقَّع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والنساء والرُّهبان، فتكون الآية مخصِّصةً لعموم ذلك الأمر، مخرِجةً لمن لم يُتوقَّع منهم.

---

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٣) في (م): ومن.

(٤) في (م): وكذا المنطوق في النهي.

وقيل: المراد ما يَعمُّ سائر الكفار، فإنهم بصَدَد قتال المسلمين وقَصْدِه، فهم في حكم المقاتِلة، قاتَلوا أو لم يُقاتِلوا.

ويؤيِّدُ الأولَ ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس ﭬ: أنَّ المشركين صدُّوا رسول الله ﷺ عن البيت عام الحُديبيَة، وصالحوه على أن يرجع عامه القابِلَ ويُخلُوا له مكةَ ثلاثة أيام، فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء، فلمَّا كان العامُ المقبل تجهَّز رسول الله ﷺ وأصحابُه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا تفيَ لهم قريش بذلك، وأن يصدُّوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم، فأنزل الله تعالى الآية[1].

وجَعْلُ ما يُفهم من الأثر وجهاً رابعاً في المراد بالموصول ـ بأن يقال: المراد به: مَن يتصدَّى من المشركين للقتال في الحَرَم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض ـ بعيدٌ؛ لأنه تخصيصٌ من غير دليل، وخصوصُ السبب لا يقتضي خصوصَ الحكم.

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ أي: لا تقتلوا النساء والصِّبيان والشيخَ الكبير، ولا مَن ألقى إليكم السَّلَم وكفَّ يده، فإنْ فعلتم فقد اعتديتم؛ رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس[2].

أو: لا تعتدوا بوجهٍ من الوجوه؛ كابتداء القتال، أو قتالِ المعاهَد، أو المفاجأةِ به من غير دعوة، أو قَتْلِ مَن نُهيتم عن قتله. قاله بعضهم، وأُيِّد بأنَّ الفعل المنفيَّ يفيد العموم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ أي: المتجاوزين ما حُدَّ لهم، وهو كالتعليل لِمَا قبله. ومحبتُه تعالى لعباده في المشهور: عبارةٌ عن إرادة الخير والثواب لهم، ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عزَّ شأنه، وذلك بخلافِ محبة الإنسان وبغضِه، فإنَّ بينهما واسطةً وهي عدمهما.

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: وجدتموهم، كما قال ابن عباس ﭬ حين سأله نافع بن الأزرق، وأنشد عليه قول حسان ﭬ:

---

(١) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٤٩ ـ ٥٠ عن الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس ﭬ، والكلبي وهو محمد بن السائب، متهم بالكذب.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢٥.

فإمّا يثقفنّ بني لؤيٍّ جذيمةُ إنَّ قتلهمُ دواءُ[١]

وأصل الثَّقْف: الحِذقُ في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً، ويُستعمل كثيراً في مطلق الإدراك، والفعلُ منه ثقف كَكَرُم وفَرِح.

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: مكّةَ، وقد فُعل بهم ذلك عام الفتح، وهذا الأمر معطوفٌ على سابقه، والمراد: افعلوا كلَّ ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين، فاندفع ما قيل: إنَّ الأمر بالإخراج لا يجامع الأمر بالقتل، فإنَّ القتل والإخراج لا يجتمعان.

ولا حاجة إلى ما تُكُلِّف من أنَّ المراد إخراجُ مَن دخل في الأمان، أو وجدوه بالأمان، كما لا يخفى.

﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي: شركُهم في الحرم أشدُّ قبحاً، فلا تُبالوا بقتالهم فيه؛ لأنه ارتكابُ القبيح لدفع الأقبح، فهو مرخَّصٌ لكم ويُكَفَّر عنكم. أو: المحنةُ التي يَفْتَتِن بها الإنسانُ ـ كالإخراج من الوطن المحبَّبِ للطباع السليمة ـ أصعبُ من القتل؛ لدوام تعبها، وتألُّمِ النفس بها، ومن هنا قيل:

لَقتلٌ بحدِّ السيف أهونُ مَوقِعاً على النَّفس من قتلٍ بحدِّ فراقِ[٢]

والجملة على الأول من باب التكميل والاحتراس[٣] لقوله تعالى: «واقتلوهم»

---

(١) البيت في ديوان حسان ص٦٥، وفيه: فإما تثقفن بنو لؤي جذيمةَ....، والخبر أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٢) أورده الزمخشري في تفسيره ١/ ٣٤٢، والشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٢٨٥.

(٣) التكميل: هو أن يأتي المتكلم الشاعر بمعنى تامٍّ من مدح أو ذمّ أو وصف أو غيره من الأغراض الشعرية وفنونها، ثم يرى الاقتصار على الوصف بذلك المعنى فقط غيرَ كامل فيأتي بمعنى آخر يزيده تكميلاً.
والاحتراس: هو أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دَخل، فيفطن له فيأتي بما يخلصه من ذلك.
والفرق بينه وبين التكميل أن المعنى قبل التكميل صحيح تام، ثم يأتي التكميل بزيادة تُكمل حُسْنَه، إما بفنٍّ زائد أو معنىً، والاحتراس إنما هو لدخل يتطرق إلى المعنى، وإن كان تاماً كاملاً. خزانة الأدب وغاية الأرب ٢/ ٣٧٤، ٤٨٦.

إلخ عن توهُّم أنَّ القتال في الحرم قبيحٌ فكيف يُؤمر به؟ وعلى الثاني تذييلٌ[1] لقوله سبحانه: «وأخرجوهم» إلخ؛ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه.

وأصلُ الفتنة عرضُ الذهب على النار لاستخلاصه من الغش، ثم استُعمِل في الابتلاء والعذابِ والصدِّ عن دين الله والشِّركِ به، وبالأخير فسَّرها أبو العالية في الآية.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ نهيٌ للمؤمنين أن يبدؤوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤون، فالنهيُ عن المقاتَلة التي هي فعلُ اثنين باعتبارِ نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غايةً باعتبار المفاتحة؛ لئلا يلزم كونُ الشيء غايةً لنفسه.

﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ نفيٌ للحرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه، أي: إن قاتلوكم هناك. فلا تبالوا بقتالهم؛ لأنهم الذين هَتَكوا الحرمة، وأنتم في قتالهم دافعون القتلَ عن أنفسكم. وكان الظاهرُ الإتيانَ بأمر المفاعلة، إلَّا أنه عدل عنه إلى أمرِ فَعَلَ بشارةً للمؤمنين بالغلبة عليهم، أي: هم من الخِذلان وعدمِ النصر بحيث أُمِرتم بقتلهم.

وقرأ حمزة والكسائي: «ولا تقتلوهم» «حتى يقتلوكم» «فإن قتلوكم فاقتلوهم»[2]. واعترض الأعمش على حمزةَ في هذه القراءة فقال له: أرأيت قراءتك! إذا صار الرجل مقتولاً فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟! فقال حمزة: إنَّ العرب إذا قُتِل منهم رجل قالوا: قُتِلنا، وإذا ضُرِب منهم الرجل قالوا: ضُرِبنا.

وحاصله: أنَّ الكلامَ على حذف المضاف إلى المفعول، وهو لفظ «بعض»، فلا يلزم كونُ المقتول قاتلاً، وأمَّا إسنادُ الفعل إلى الضمير، فمبنيٌّ على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يُسند إلى الكلِّ على التجوُّز في الإسناد،

---

(١) التذييل: هو أن يذيِّل الناظم أو الناثر كلاماً بعد تمامه وحسن السكوت عليه بجملة تحقِّق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيداً وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق. والفرق بينه وبين التكميل أن التكميل يَرِدُ على معنى يحتاج إلى الكمال، والتذييل لم يُفِد غير تحقيق الكلام الأول وتوكيده. خزانة الأدب وغاية الأرب ١/ ٢٤٢.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وهي قراءة خلف من العشرة.

فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش في السؤال بجانب المفعول.

وكذا قولُه سبحانه: «ولا تقتلوهم» جارٍ على حقيقته[1] من غير تأويل؛ لأن المعنى على السَّلب الكُلي، أي: لا يَقْتلْ واحدٌ منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتلُ بعضكم[2].

ثم إنَّ هذا التأويل مختصٌّ بهذه القراءة ولا حاجة إليه في «لاتقاتلوهم»؛ لأن المعنى: لا تفاتحوهم، والمفاتحةُ لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض. قاله بعض المحققين، وقد خفيَ على بعض الناظرين، فتدبَّر.

﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩١﴾ تذييلٌ لما قبله، أي: يُفعلُ بهم مثلُ ما فعلوا، و «الكافرين» إمَّا مِن وَضْعِ المُظهَر موضع المضمر نعياً عليهم بالكفر، أو المرادُ منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولاً أوليًّا. والجارُّ في المشهور خبرٌ مقدَّمٌ وما بعده مبتدأ مؤخَّر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ، و «جزاء» خبره[3]، إذ لا وجه للتقديم.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عن الكفر بالتوبة منه، كما رُوي عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل؛ لقرينةِ ذِكر الأمرين ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٩٢﴾ فيغفر لهم ما قد سلف.

واستَدلَّ به في «البحر» على قَبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفرُ أعظمَ مأثماً من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه[4].

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطفٌ على: قاتلوا الذين يقاتلونكم، والأوَّلُ مسوقٌ لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته. والمراد من الفتنة: الشركُ، على ما هو المأثور عن قتادةَ والسُّدِّيِّ وغيرهما، ويؤيده أنَّ مشركي العرب ليس في حقِّهم إلا الإسلامُ أو السيفُ؛ لقوله سبحانه: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦].

---

(١) في (م): جاز على حقيقة.

(٢) في الأصل و(م): بعضهم، والصواب ما أثبتناه. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٥.

(٣) الإملاء ١/ ٣٨٤.

(٤) البحر ٢/ ٦٧.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ أي: خالصاً له، كما يُشعِر به اللام، ولم يَجئ هنا كلمة «كله» كما في آية الأنفال[1]؛ لأنَّ ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموماً، فناسب العمومَ هناك وتَرْكَه هنا.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ تصريحٌ بمفهوم الغاية، فالمتعلِّق الشركُ، والفاءُ للتعقيب ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾ علَّةٌ للجزاء المحذوف أُقيمت مُقامه، والتقدير: فإن انْتَهَوا وأسلموا فلا تعتدوا عليهم؛ لأن العدوان على الظالمين، والمنتهون ليسوا بظالمين. والمراد نفيُ الحُسْن والجواز لا نفيُ الوقوع؛ لأن العدوان واقعٌ على غير الظالمين.

والمراد من العدوان: العقوبةُ بالقتل، وسُمِّي القتلُ عدواناً من حيث كان عقوبةً للعدوان، وهو الظلم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وحَسُن ذلك لازدواج الكلام، والمزاوجةُ هنا معنوية.

ويمكن أن يقال: سُمِّي جزاءُ الظلم ظلماً؛ لأنه وإن كان عدلاً من المُجازي لكنَّه ظلمٌ في حقِّ الظالم من عند نفسه؛ لأنه ظلم نفسه[2] بالنسبة[3] لإلحاق هذا الجزاء به.

وقيل: لا حذفَ، والمذكورُ هو الجزاء، على معنى: فلا تعتدوا على المنتهين، إمَّا بجعل «فلا عدوان إلّا على الظالمين» بمعنى: فلا عدوان على غير الظالمين، المَكْنيِّ به عن المنتهين، أو جَعْلِ اختصاص العدوان بالظالمين كنايةً عن عدم جواز العدوان على غيرهم، وهم المنتهون.

واعتُرِض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتيُّ المستفادُ من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المَكْنيُّ عنه من المَكْنيِّ به.

وجُوِّز أن يكون المذكور هو الجزاء، ومعنى «الظالمين»: المتجاوزين عن حدِّ

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

(٢) قوله: نفسه، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٦، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): بالسبب، والمثبت من حاشية الشهاب.

حكم القتال، كأنه قيل: فإن انْتَهَوا عن الشِّرك فلا عدوان إلا على المتجاوزين عمَّا حدَّه الله تعالى للقتال، وهم المتعرِّضون للمنتهين، ويؤُول المعنى إلى أنكم إن تعرَّضتم للمنتهين[1]، صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم، وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى.

وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذفَ الجزاء، وجَعْلَ المذكور علَّةً له، على معنى: فإن انْتَهَوا فلا تتعرَّضوهم لئلا تكونوا ظالمين، فيسلط الله عليكم مَن يَعْدُو عليكم؛ لأن العدوان لا يكون إلا على الظالمين. أو: فإن انتهوا، يُسلَّط عليكم مَن يَعْدُو عليكم على تقدير تعرُّضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك، وفيه من البعد ما لا يخفى، فتدبَّر.

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديْبِيَة في ذي القَعدة قتالاً خفيفاً بالرمي بالسهام والحجارة، فاتفق خروجُهم لعمرة القضاء فيه، فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته، فقيل: هذا الشهر الحرام بذلك، وهتكُه بهتكه، فلا تبالوا به.

﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ أي: الأمور التي يجب أن يُحافظ عليها ذواتُ قصاص أو مُقاصَّةٍ، وهو متضمِّنٌ لإقامة الحُجَّة على الحكم السابق، كأنه قيل: لا تبالوا بدخولكم عليهم[2] عَنوة، وهتكِ حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة، فإنَّ الحرماتِ يجري فيها القصاص، فالصدُّ قصاصه العَنوة، فإن قاتلوكم فاقتلوهم.

﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فَذْلكةٌ لِمَا تقدَّمه، وهو أخصُّ مفاداً منه؛ لأن الأول يشمل ما إذا هُتِك حرمة الإحرام والصيد والحشيش مثلاً، بخلاف هذا، وفيه تأكيدٌ لقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ ولا ينافي ذلك فذلكيتَه معطوفاً بالفاء. والأمر للإباحة إذ العفوُ جائز.

و «مَنْ» تحتمل الشرطية والموصولية، وعلى الثاني تكون الفاء صلةً في الخبر. والباء تحتمل الزيادة وعدَمها.

---

(١) في (م): للمتقين.

(٢) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٦، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٠٤، والكلام فيهما بنحوه.

واستدلَّ الشافعيُّ بالآية على أن القاتل يُقتل بمثل ما قَتَل به، من محدَّد، أو خنق، أو حرق، أو تجويع، أو تغريق، حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يُلْقَ في ماء مِلْح.

واستدلَّ بها أيضاً على أنَّ مَن غصب شيئاً وأتلفه، يلزمه ردُّ مثله. ثم إنَّ المِثْل قد يكون من طريق الصورة، كما في ذوات الأمثال، وقد يكون من طريق المعنى، كالقِيَم فيما لا مِثْلَ له.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في الانتصار لأنفسكم، وتركِ الاعتداء بما لم يرخِّص لكم فيه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ بالنصر والعون.

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطفٌ على «قاتلوا» أي: وليكن منكم إنفاقٌ ما في سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والإنفاقِ فيه، فهو متعلِّق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدِّهما تأكيداً لهما، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه غير واحد عن أبي عمران قال: كنَّا بالقُسْطَنْطينية، فخرج صفٌّ عظيم من الروم، فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم، فقال الناس: ألقى بيديه إلى التَّهْلُكة. فقام أبو أيوبَ الأنصاري فقال: أيُّها الناس، إنكم تُؤَوِّلون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معاشرَ الأنصار، إنَّا لَمَّا أعزَّ الله تعالى دينه، وكَثُر ناصروه، قال بعضنا لبعض سرًّا دون رسول الله ﷺ: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإنَّ الله تعالى قد أعزَّ الإسلام وكَثُر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ ما يَرُدُّ علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُوا﴾ إلخ، فكانت التَّهْلُكة الإقامةَ في الأموال وإصلاحَها وتركَ الغزو[١].

وقال الجُبَّائي: التَّهْلُكة: الإسراف في الإنفاق، فالمراد بالآية النهيُ عنه بعد الأمر بالإنفاق، تحرِّياً للطريق الوسط بين الإفراط والتفريط فيه.

وروى البيهقيُّ في الشُّعب عن الحسن: أنها البخل[٢]؛ لأنه يؤدِّي إلى الهلاك المؤبَّد، فيكونُ النهي مؤكِّداً للأمر السابق.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢) وقال: حسن صحيح غريب.

(٢) شعب الإيمان (١٠٩٠٢).

واختار البلخيُّ أنها اقتحامُ الحرب من غير مبالاة، وإيقاعُ النفس في الخطر والهلاك، فيكونُ الكلام متعلِّقاً بـ «قاتلوا» نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة.

وأخرج سفيان بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ هو الرجلُ يَلْقى العدوَّ، فيقاتلُ حتى يُقتَل؟ قال: لا، ولكنْ هو الرجل يُذنب الذَّنب، فيُلقي بيديه فيقول: لا يغفر الله تعالى لي أبداً[1]. ورُوي مثلُه عن عَبيدَة السَّلْماني. وعليه يكون متعلِّقاً بقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو في غاية البعد، ولم أرَ مَن صحَّح الخبر عن البراء رضي الله عنه سوى الحاكم، وتصحيحُه لا يوثق به. وظاهرُ اللفظ العموم.

والإلقاء: تصييرُ الشيء إلى جهة السُّفْل، و: أَلْقَى عليه مسألةً، مجاز، ويقال لكلِّ مَن أخذ في عمل: أَلْقَى يديه إليه وفيه، ومنه قولُ لبيد في الشمس:

حتى إذا أَلْقَتْ يداً في كافر ... وأَجَنَّ عوراتِ الثغور ظلامُها[2]

وعُدِّي بـ «إلى» لتضمُّنه معنى الإفضاء أو الإنهاء، والباء مزيدةٌ في المفعول لتأكيد معنى النهي؛ لأن «ألقى» يتعدَّى بنفسه كما في ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥] وزيادتُها في المفعول لا تنقاس.

و المراد بالأيدي: الأنفُسُ مجازاً، وعبَّر بها عنها؛ لأنَّ أكثر ظهور أفعالها بها.

وقيل: يحتمل أن تكون الباء زائدة، والأيدي بمعناها، والمعنى: لا تجعلوا التَّهلُكةَ آخذةً بأيديكم، قابضةً إيَّاها، وأن تكون غيرَ مزيدة، والأيدي أيضاً على حقيقتها، ويكون المفعول محذوفاً، أي: لا تلقوا بأيديكم أنفسَكم إلى التهلكة، وفائدة ذكر الأيدي حينئذ التصريحُ بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار.

والتَّهلُكة مصدرٌ كالهُلْك والهلاك، وليس في كلام العرب مصدرٌ على تفعُلة ـ

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، والحاكم ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) البيت في ديوان لبيد ص٣١٦، ومعنى البيت: أن الشمس بدأت في المغيب، وسَتَر الظلامُ الفجاجَ والطرق، والكافر في البيت: الليل الساتر.

بضم العين ـ إلا هذا في المشهور، وحكى سيبويه[1] عن العرب: تضُرَّة وتسُرَّة أيضاً، بمعنى الضرر والسرور.

وجوّز[2] أن يكون أصلُها: تهلِكة بكسر اللام، مصدر هلَّك مشدَّداً كالتجربة والتبصرة، فأُبدِلت الكسرة ضمةً.

وفيه أنَّ مجيء تفعِلة ـ بالكسر ـ مِن فعَّلَ المشدَّد الصحيحِ الغيرِ المَهموزِ شاذٌّ، والقياس تفعيل، وإبدالُ الكَسرة بالضمِّ من غير علَّة في غاية الشذوذ، وتمثيله بالجُوار ـ مضموم الجيم ـ في جِوار مكسورِها، ليس بشيء، إذ ليس ذلك نصًّا في الإبدال؛ لجواز أن يكون بناءُ المصدر فيه على فُعال ـ مضموم الفاء ـ شذوذاً، يؤيِّده ما في «الصحاح»: جاورتُه مجاورةً وجُواراً وجِواراً، والكسرُ أفصحُ[3].

وفرَّق بعضهم بين التَّهْلُكة والهلاك، بأنَّ الأول: ما يمكن التحرُّزُ عنه، والثاني ما لا يمكن.

وقيل: الهلاك مصدر، والتَّهْلُكة نفسُ الشيء المُهْلِك. وكلا القولين خلافُ المشهور.

واستُدلَّ بالآية على تحريم الإقدام على ما يُخاف منه تلفُ النفس، وجوازِ الصُّلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين.

﴿وَأَحۡسِنُوٓاْ﴾ أي: بالعَود على المحتاج. قاله عكرمة. وقيل: أحسنوا الظنَّ بالله تعالى، أو: أحسنوا[4] في أعمالكم بامتثال الطَّاعات، ولعله أَوْلى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾ ويثيبُهم.

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ أي: اجعلوهما تامَّين إذا تصدَّيتم لأدائهما لوجه الله تعالى، فلا دلالة في الآية على أكثرَ من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما، وهو متَّفقٌ عليه بين الحَنفية والشافعية ﵏، فإنَّ إفساد الحج والعمرة مطلقاً يُوجب

---

(١) في الكتاب ٤/ ٢٧٠.

(٢) المجوِّز هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٣.

(٣) الصحاح (جور).

(٤) في (م): وأحسنوا.

المُضيِّ في بقية الأفعال والقضاء، ولا تدلُّ على وجوب الأصل.

والقولُ بالدلالة بناءً على أنَّ الأمر بالإتمام مطلقاً يستلزم الأمر بالأداء؛ لِمَا تقرَّر من أنَّ ما لا يتمُّ الواجب المطلق إلا به فهو واجب، ليس بشيء؛ لأنَّ الأمر بالإتمام يقتضي سابقيَّة الشروع، فيكونُ الأمر بالإتمام مقيَّداً بالشروع.

وادِّعاءُ أنَّ المعنى: ائتوا بهما حال كونهما تامَّين مستجمعَي الشرائط والأركان، وهذا يدلُّ على وجوبهما لأنَّ الأمر ظاهرٌ فيه، ويؤيِّده قراءة: «وأقيموا الحج والعمرة»[1] = ليس بسديد:

أمَّا أوَّلاً: فلأنه خلافُ الظاهر، وبتقدير قَبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يُجعل الوجوب المستفادُ من الأمر فيه متوجِّهاً إلى القيد - أعني تامَّينِ - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله ﷺ: «بيعوا سواء بسواء»[2].

وأما ثانياً: فلأنَّ الأمر في القراءة محمولٌ على المعنى المجازيِّ المشترَكِ بين الواجب والمندوب - أعني طلبَ الفعل - والقرينةُ على ذلك الأحاديثُ الدَّالةُ على استحباب العمرة، فقد أخرج الشافعيُّ في الأم، وعبد الرزاق، وابنُ أبي شيبة، وعبدُ بن حميد، وابنُ ماجه أنه ﷺ قال: «الحجُّ جهاد، والعمرةُ تطوُّع»[3].

وأخرج الترمذيُّ وصحَّحه عن جابر: أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن العمرة، أواجبةٌ هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا خيرٌ لكم»[4].

---

(١) أخرج هذه القراءة ابن أبي داود في المصاحف (١٧٦) عن ابن مسعود، وأوردها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٣ ولم ينسبها، ونسبها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٧٢ لعلقمة.

(٢) ينظر حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري عند البخاري (٧٣٥٠، ٧٣٥١)، ومسلم (١٥٩٣).

(٣) الأم ٢/ ١٣٢، ومصنف ابن أبي شيبة ص٢٢٠ (نشرة العمروي)، كلاهما من طريق أبي صالح الحنفي عن النبي ﷺ وإسناده منقطع. وأخرجه عبد الرزاق كما في التمهيد ٢٠/ ١٩ عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً. وأخرجه ابن ماجه (٢٩٨٩) من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً، وإسناده ضعيف كما ذكر الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٧.

(٤) سنن الترمذي (٩٣١)، وهو عند أحمد أيضاً (١٤٣٩٧)، قال الحافظ في التلخيص ٢/ ٢٢٦: نقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة من الأسانيد أن الترمذي صححه من هذا الوجه، وقد نبَّه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله: حسن، في جميع

ويؤيِّد ذلك أنَّ ابنَ مسعود صاحبَ هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد: الحج فريضة، والعمرة تطوع[١].

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف»[٢] عنه أيضاً أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول: والله لولا التحرُّجُ أنِّي لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً لقلت: إن العمرة واجبةٌ مثلُ الحج. وهذا يدلُّ على أنه ﷺ لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب؛ لأنه لم يسمع شيئاً فيه، ولعلَّه سمع ما يخالفه، ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفَرْضية الحجِّ واستحباب العمرة، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القَدْر المشترك الذي قلناه لا غير، بناءً على امتناع استعمال المشترَكَ في معنييه؛ وعدمِ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، والميل إلى عدم تقديرِ فعلٍ موافق للمذكور يراد به الندب، نعم لا يُعدّ ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونُه قبل الآية، أمَّا إذا ثبت كونه بعدها فلا؛ لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد؛ لِمَا أنَّ الأمر ظاهرٌ في الوجوب، وليس مجملاً في معانيه على الصحيح حتى يُحمل الخبر على تأخير البيان على ما وُهِم.

والقولُ بأنَّ أحاديث الندب سابقةٌ ولا تَصرِف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها، سهوٌ ظاهر؛ لأن الأحاديث نصٌّ في الاستحباب، والقرآن ظاهر في الوجوب، فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص، والحال أنَّ النصَّ مقدَّمٌ على الظاهر[٣] عند التعارض.

= الروايات عنه، إلا في رواية الكروخي فقط فإن فيها: حسن صحيح. وفي تصحيحه نظر كثير.

وقال الإمام النووي في المجموع ٧/٦: وأما قول الترمذي: إن هذا حديث حسن صحيح، فغير مقبول، ولا يُغترّ بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفَّاظ على أنه حديث ضعيف، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطاة لا يعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلِّس باتفاق الحفاظ، وقد قال في حديثه: عن محمد بن المنكدر، والمدلِّس إذا قال في روايته: عن، لا يحتج بها بلا خلاف.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ص٢٢٠ نشرة العمروي، ويعني بالقراءة: «وأقيموا الحج والعمرة».

(٢) المصاحف (١٧٦). وفي إسناده ثوير بن أبي فاختة، وهو ضعيف.

(٣) النص: هو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، كزيد. والظاهر: هو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له، مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، كالأسد، فإنه مفيدٌ للحيوان المفترس، محتمِلٌ للرجل الشجاع. ينظر شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٣٦.

ثُمَّ إنَّ هذا الذي ذكرناه وإن لم يكن مبطِلاً لأصل التأييد، إلَّا أنه يضعفه جداً.

وادَّعى بعضهم أنَّ الأحاديث الدَّالة على استحباب العمرة معارَضةٌ بما يدلُّ على وجوبها منها، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجَّ والعمرة فريضتان، لا يضرُّك بأيِّهما بدأت»[1].

وأخرج أبو داود، والنَّسائيُّ أنَّ رجلاً قال لعمر: إني وجدت الحجَّ والعمرةَ مكتوبين عليَّ، أهللتُ بهما جميعاً، فقال: هُدِيتَ لسنَّة نبيِّك[2].

فإنَّ هذا يدلُّ على أنَّ الإهلال بهما طريقةُ النبيِّ ﷺ؛ لأن الاستدلال بما حكاه الصحابيُّ من سنَّته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعليِّ الذي رواه الصحابي.

والقولُ بأنَّ: «أهللتُ بهما» جملةٌ مفسِّرة لقوله: وجدت، فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما، فلا يدلُّ الحديث على الوجوب ابتداءً = ليس بشيء؛ لأنَّ الجملة مستأنفة، كأنه قيل: فما فعلتَ؟ فقال: أهللتُ. فيدلُّ على أنَّ الوجدان سبب الإهلال دون العكس؛ لأن مقصود السائل السؤالُ عن صحَّة إهلاله بهما، فكيف يقول: وجدتُهما مكتوبين لأني أهللتُ بهما؟ فإنه إنما يصحُّ على تقدير علمه بصحَّة إهلاله بهما، وجوابُ عمَر رضي الله عنه بمعزل عن وجوب الإتمام؛ لأنَّ كون الشروع في الشيء موجباً لإتمامه لا يقال فيه: إنه طريقةُ النبيِّ ﷺ، بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيِّد ذلك ما وقع في بعض الروايات: فأهللتُ، بالفاء الدَّالة على الترتيب.

وما ذُكِر عن ابن مسعود رضي الله عنه معارَض بما رُويَ عنه من القول بالوجوب، وبذلك قال عليٌّ كرَّم الله وجهه، وكان يقرأ: «وأقيموا» أيضاً كما رواه عنه ابن جرير[3] وغيرُه، وكذا ابنُ عباس، وابنُ عمرَ رضي الله عنهم، انتهى.

---

(١) المستدرك ١/ ٤٧١. قال الحافظ في التلخيص ٢/ ٢٢٥: في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد، وهو منقطع، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد من طريق ابن سيرين أيضاً، وإسناده أصح.

(٢) سنن أبي داود (١٧٩٩)، وسنن النسائي ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧ أخرجاه مطولاً من حديث الصُّبَيِّ بن معبد، وأخرجه أحمد(٨٣) بنحوه.

(٣) في تفسيره ٣/ ٣٣٤.

والإنصاف تسليمُ تعارُضِ الأخبار، وقد أخذ كلٌّ من الأئمة بما صحَّ عنده، والمسألة من الفروع، والاختلافُ في أمثالها رحمة، وإنَّ الحقَّ أنَّ الآية لا تصلح دليلاً للشافعية ومَن وافقهم ـ كالإمامية ـ علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثرُ من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدِّي لأدائهما، وإرشادِ الناس إلى تدارُك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلَّة بذلك من الإحصار ونحوه، من غير تعرُّضٍ لحالهما من الوجوب وعدمه.

ووجوب الحجِّ مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومَن ادَّعى من المخالفين أنها دليلٌ له فقد ركب شططاً وقال غلطاً، كما لا يخفى على مَن ألقى السمع وهو شهيد.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر والبيهقيُّ وجماعة عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: إتمامُ الحجِّ والعمرة لله أن تُحرِم بهما من دويرة أهلك[١].

ومثلُه عن أبي هريرة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[٢].

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: من إتمامهما أن يُفرَد كلٌّ واحد منهما عن الآخر، وأن يُعتمر في غير أشهر الحج[٣].

وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالاً.

وقيل: أن تُحْدِثَ لكلٍّ منهما سفراً.

وقيل: أن تخرج قاصداً لهما، لا لتجارةٍ ونحوها.

وقُرِئ: «إلى البيت»: و: «للبيت»، والأوَّلُ مرويٌّ عن ابن مسعود، والثاني عن عليٍّ كرّم الله تعالى وجهه[٤].

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٢٩، وسنن البيهقي ٥/ ٣٠.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ٣٠، وفيه جابر بن نوح، وهو ضعيف كما قاله ابن حجر في التقريب. وقال البيهقي: وفي رفعه نظر.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٤، ولم نقف عليه في المطبوع من مصنف عبد الرزاق. وأورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٠٨ وعزاه لهما.

(٤) القراءة الأولى في تفسير الطبري ٣/ ٣٢٨ و٣٣٤، والبحر ٢/ ٧٢، والثانية في تفسير الطبري

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مقابلٌ لمحذوف، أي: هذا إن قَدَرتم على إتمامهما. والإحصارُ والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً، وليس الحصر مختصًّا بما يكون من العدوِّ، والإحصارُ بما يكون من المرض والخوف ـ كما توهَّم الزَّجَّاج[1] ـ من كثرة استعمالهما كذلك، فإنه قد يَشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العامِّ في بعض أفراده، والدليلُ على ذلك أنه يقال: حَصَره العدوُّ وأَحْصَره، كصدَّه وأَصَدَّه، فلو كانت النسبة إلى العدوِّ معتبرةً في مفهوم الحصر، لكان التصريح بالإسناد إليه تِكراراً، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرةً في مفهوم الإحصار، لكان إسناده إلى العدوِّ مجازاً، وكلاهما خلافُ الأصل.

والمراد من الإحصار هنا حصرُ العدو عند مالك والشافعيِّ رحمهما الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ فإنَّ الأمن لغةً في مقابلة الخوف؛ ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: لا حصرَ إلا حصر العدو. فقيَّدَ إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ المراد به ما يعمُّ كلَّ مَنْعٍ من عدوٍّ ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والنسائيُّ، وابن ماجه، والحاكمُ من حديث الحجَّاج بن عمرو: «مَن كُسِر أو عَرِج، فعليه الحجُّ من قابِلٍ»[2].

وروى الطَّحاويُّ من حديث عبد الرحمن بن يزيد[3] قال: أهلَّ رجل بعمرة يقال له: عمير[4] بن سعيد، فلُسِع، فبينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركبٌ فيهم

= ٣/ ٣٣٤، وقال أبو حيان: ينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير، لأنه مخالفٌ لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٦٧.

(٢) سنن أبي داود (١٨٦٢)، وسنن الترمذي (٩٤٠)، وفيه: هذا حديث حسن صحيح، وسنن النسائي ٥/ ١٩٨-١٩٩، وسنن ابن ماجه (٣٠٧٧)، والمستدرك للحاكم ١/ ٤٧٠ و٤٨٢-٤٨٣، وهو عند أحمد (١٥٧٣١).

(٣) في الأصل و(م): زيد، والمثبت من شرح معاني الآثار ١/ ٢٥١، وهو الصواب، وينظر تهذيب الكمال ١٨/ ١٢ ترجمة عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي.

(٤) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من شرح معاني الآثار ١/ ٢٥١ وينظر تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٧٦، وتفسير الطبري بتحقيق محمود شاكر ٤/ ٤١ ـ ٤٢.

ابن مسعود، فسألوه، فقال: ابعثوا بالهَدْي واجعلوا بينكم وبينه يومَ أمارةٍ[1]، فإذا كان ذلك فَلْيَحِلَّ.

وأخرج ابن أبي شيبةَ[2] عن عطاء: لا إحصارَ إلا من مرض، أو عدوٍّ، أو أمرٍ حابس. وروى البخاريُّ مثلَه عنه[3]، وقال عروة: كلُّ شيءٍ حَبَسَ المحرمَ فهو إحصار.

وما استدل به الخصم مجابٌ عنه، أما الأول فستعلم ما فيه. وأمَّا الثاني فلأنَّه[4] لا عبرة بخصوص السبب، والحملُ على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالاً. والقول بأنَّ «أحصرتم» ليس عامًّا إذ الفعل المثبتُ لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حَبْسُ العدو بالاتفاق، ليس بشيء؛ لأنه وإن لم يكن عامًّا لكنه مطلقٌ، فيجري على إطلاقه.

وأما الثالث: فلأنه ـ بعد تسليم حُجِّيةِ قول ابن عباس ﵄ في أمثال ذلك ـ معارَضٌ بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول: مَن أحرم بحجٍّ أو عمرة، ثم حُبِس عن البيت بمرض يُجهِده، أو عدوٌّ يحبسه، فعليه ذبحُ ما استيسر من الهدي[5]. فكما خَصَّص في الرواية الأولى عمَّم في هذه، وهو أعلم بمواقع التنزيل.

والقولُ بأنَّ حديث الحجاج ضعيفٌ، ضعيفٌ إذ له طرقٌ مختلفة في السنن، وقد روى أبو داود أنَّ عكرمة سأل ابن عباس[6] وأبا هريرةَ ﵄ عن ذلك فقالا: صدق[7].

---

(١) في شرح معاني الآثار: يوماً أمارة.

(٢) في المصنف ص٢٠٦ (نشرة العمروي).

(٣) أورده البخاري تعليقاً بصيغة الجزم قبل حديث (١٨٠٦) بلفظ: الإحصار من كل شيء يحبسه.

(٤) في (م): فإنه.

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٣٦٦.

(٦) في الأصل و(م): العباس، بدل: ابن عباس، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٧) سنن أبي داود (١٨٦٢) وهذه الزيادة وردت في جميع المصادر التي سلفت عند تخريج حديث الحجاج بن عمرو ﵁.

وحملُه على ما إذا اشترط المُحرِمُ الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقتَ النية لقوله ﷺ لضُباعة: «حُجِّي واشترطي وقولي: اللهم مَحلِّي حيث حَبَسْتني»[1]، لا يتمشَّى على ما تقرَّر في أصول الحنفية من أنَّ المطلق يجري على إطلاقه، إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم، إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ أي: فعليكم، أو: فالواجب، أو: فاهدوا ما استيسر، أي: تيسَّر، فهو كصعَّب واستصعب، وليست السين للطلب. والهدي مصدرٌ بمعنى المفعول، أي: المُهْدَى، ولذلك يُطلَق على المفرد والجمع. أو جمعُ هَدْية، كجَدْي وجَدْية. وقُرِئ: «الهَدِيّ» بالتشديد[2] جمع هَدِيَّة، كمَطِيّ ومطيَّة.

وهو في موضع الحال من الضمير المستكنِّ. والمعنى: أنَّ المحرم إذا أُحصِر وأراد أن يتحلَّل، تحلَّل بذبح هَدْيٍ تيسَّر عليه، من بَدَنةٍ أو بقرة أو شاة، قاله[3] ابن عباس رضي الله عنهما. وما عَظُم فهو أفضل.

وعن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنه خَصَّ الهَدْي ببقرة أو جَزُور، فقيل له: أَوَ ما يكفيه شاة؟ فقال: لا.

ويذبحه حيث أُحصِر عند الأكثر؛ لأنه ﷺ ذبح عام الحُدَيْبِيَة بها وهي من الحِلّ.

وعندنا يبعث مَن أُحصِر به ويجعل للمبعوث بيده يومَ أمارة، فإذا جاء اليوم وغَلَب على ظَنِّه أنه ذبح، تحلَّل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ فإنَّ حَلْق الرأس كنايةٌ عن الحِلّ الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء. والخطابُ للمُحْصَرين لأنه أقرب مذكور، والهَدْيُ الثاني عينُ الأول كما هو الظاهر، أي: لا تُحِلُّوا حتى تعلموا أنَّ الهَدْيَ المبعوثَ إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن يُنحر فيه وهو الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٩)، والبخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧): (١٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها. ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٣٣٠٢)، ومسلم (١٢٠٨): (١٠٧).

(٢) القراءات الشاذة ص١٢، والبحر ٢/ ٧٤.

(٣) في (م): قال.

﴿ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وما رُوِيَ من ذبحه ﷺ في الحديبية مُسَلَّم[1]، لكن كونه ذبح في الحِلِّ غيرُ مُسَلَّم، والحنفيةُ يقولون: إنَّ مَحصِر رسول الله ﷺ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبيةُ متصلة بالحرم، والذبحُ وقع في الطرف المتصل الذي نزله رسول الله ﷺ، وبه يُجمع بين ما قاله مالك[2] وبين ما روى الزهريُّ أنَّ رسول الله ﷺ نحر في الحرم[3]، وكونُ الرواية عنه ليس بثَبتٍ في حيِّز المنع.

وحمل الأوَّلون بلوغ الهدي مَحِلَّه على ذبحه حيث يَحِلُّ ذبحه فيه، حِلًّا كان أو حرماً، وهو خلافُ الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق.

واستُدِلَّ باقتصاره على الهدي في مَقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله ﷺ وأصحابِه عمرة الحديبية التي أُحصِروا فيها وكانت تُسمَّى عمرة القضاء، والمَقامُ مَقامُ بيانِ طريقِ خروج المُحصَر عن الإحرام لا مَقامُ بيان كلِّ ما يجب عليه.

ولم يُعلم من الآية حكمُ غير المحصَر عبارة كما عُلِمَ حكمُ المُحصَر من عدم جواز الحلِّ له قبل بلوغ الهدي، ويُستفاد ذلك بدلالة النَّص. وجَعْلُ الخطاب عامًّا للمُحصَر وغيره بناءً على عطف «ولا تحلقوا» على قوله سبحانه: «وأتموا» لا على «فما استيسر» يقتضي بَتْر النظم؛ لأن «فإذا أمنتم» عطفٌ على «فإن أحصرتم» كما لا يخفى. والمَحِلُّ ـ بالكسر ـ من حَدِّ ضَرَبَ يُطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، وللزمان كما يقال: مَحِلُّ الدَّين، لوقت حلوله وانقضاء أجله.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ يحتاج للحَلْق، وهو مخصِّص لقوله سبحانه: «ولا تحلقوا» متفرِّعٌ عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠١) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هَدْيَه، وحلق رأسه بالحديبية. . . .

(٢) الموطأ ١/ ٣٦٠، وفيه عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ حلَّ هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهَدْيَ وحلقوا رؤوسهم، وحلُّوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدي. . . .

(٣) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦: لم أجده. وينظر حديث ناجية بن جندب في السنن الكبرى للنسائي (٤١٢١)، وتفسير الطبري ٣/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ من جِراحة وقَمْل وصُدَاع ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي: فعليه فديةٌ إن حلق ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ بيانٌ لجنس الفدية. وأمَّا قَدْرُها، فقد أخرج في «المصابيح» عن كعب بن عُجْرة: أنَّ النبيَّ ﷺ مر به وهو بالحُدَيْبِيَة قبل أن يدخل مكة وهو محرمٌ وهو يوقِد تحت قِدْر والقملُ يتهافتُ على وجهه فقال: «أيؤذيك هوامُّك؟» قال: نعم. قال: «فاحْلِق رأسك وأطْعِم فَرَقاً بين ستة مساكينَ - والفَرَقُ ثلاثةُ آصُع - أو صُمْ ثلاثة أيام، أو انسُك نسيكة»[1]. وفي رواية البخاريِّ ومسلم والنَّسائيِّ وابن ماجه والترمذيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «ما كنتُ أُرى أن الجَهْد بلغ بك هذا، أمَا تَجِدُ شاة؟» فقال: لا، قال: «صم ثلاثة أيام، أو أَطْعِم ستة مساكينَ لكلِّ مسكين نصفُ صاع من طعام، واحْلِق رأسك»[2] وقد بيَّن في هذه الرواية ما يُطعم لكلِّ مسكين، ولم يبيِّن محلَّ الفدية، والظاهرُ العمومُ في المواضع كلِّها كما قاله ابن الفرس[3]، وهو مذهب الإمام مالك.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ - من الأمن ضدُّ الخوف، أو الأَمَنة - زوالَه، فعلى الأول معناه: فإذا كنتم في أمن وَسَعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني: فإذا زال عنكم خوفُ الإحصار، ويُفهم منه حكمُ مَن كان آمناً ابتداءً بطريق الدِّلالة. والفاء للعطف على «أحصِرتم» مفيدةٌ للتعقيبِ، سواء أُريد حَصْرُ العدو، أو كلُّ منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبَرِئ: آمِن؛ كما رُوي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم من طريق إبراهيم، فيضْعُفُ استدلال الشافعيِّ ومالك بالآية على ما ذهبا إليه.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الفاء واقعةٌ في جواب إذا، والباءُ وإلى صلةُ التمتُّع، والمعنى: فمَن استمتع وانتفع بالتقرُّب إلى الله تعالى بالعمرة إلى وقت الحج، أي: قبل الانتفاع بالحجِّ في أشهُره.

---

(١) أخرجه بهذه الرواية أحمد (١٨١٠٧)، والبخاري (٥٧٠٣)، ومسلم (١٢٠١): (٨٣)، والترمذي (٩٥٣).

(٢) صحيح البخاري (١٨١٦)، وصحيح مسلم (١٢٠١): (٨٥)، وسنن ابن ماجه (٣٠٧٩)، وهي عند أحمد (١٨١٠٩).

(٣) هو أبو محمد ابن الفرس، واسمه عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري الخزرجي، شيخ المالكية، ألف في أحكام القرآن كتاباً من أحسن ما وضع في ذلك، توفي سنة (٥٩٧هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

وقيل: الباء سببية ومتعلَّقُ التمتع محذوف، أي: بشيء من محظورات الإحرام، ولم يعينه لعدم تعلُّق الغرض بتعيينه، والمعنى: ومَن استمتع بسبب أوان العمرة[١] والتحلُّلِ منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يُحرم بالحج، وفيه صرفُ التمتُّع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والأوَّلُ هو أن يُحرِم بالعمرة في أشهر الحج ويأتيَ بمناسكها، ثم يُحرِم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله. ويقابله القران: وهو أن يُحرِم بهما معاً ويأتيَ بمناسك الحج، فيُدخل فيها مناسك العمرة. والإفراد: وهو أن يُحرِم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الفاء واقعةٌ في جواب «مَنْ» أي: فعليه دمٌ استيسر عليه بسبب التمتع، فهو دم جبران؛ لأن الواجب عليه أن يُحرِم للحجِّ من الميقات، فلمَّا أحرم لا مِن الميقات أورث ذلك خللاً فيه، فَجُبِر بهذا الدم، ومن ثَمَّ لا يجب على المكي ومَن في حكمه. ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام، ولا يتعيَّن له يوم النحر بل يُستحب، ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعيِّ.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دمُ نُسك كدم القارن؛ لأنه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين، فهو كالأضحية، ويذبح يوم النحر.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: الهَدْي، وهو عطف على «فإذا أمنتم» ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي: فعليه صيامٌ، وقُرِئ: «فصيامَ» بالنصب[٢]، أي: فليَصُم.

وظرفُ الصوم محذوفٌ؛ إذ يمتنع أن يكون شيء من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقاً، لكنْ بين الإحرامين: إحرامِ الحجِّ وإحرامِ العمرة، وهو كناية عن عدم التحلُّل عنهما، فيشملُ ما إذا وقع قبل إحرام الحجِّ سواءٌ تحلَّل من العمرة أَوْ لا، وما وَقع بعده بدليل أنه إذا قَدر على الهَدْي بعد صوم الثلاثة قبل التحلُّل وجب عليه الذبح، ولو قَدر عليه بعد التحلُّل لا يجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلُّل.

---

(١) الأوان: الحين، كما في القاموس (أون)، ويعني به هنا: الفراغ من العمرة. ينظر حاشية الشهاب ٢/٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢) البحر المحيط ١/٧٨.

وقال الشافعي: المراد وقتُ أداء الحجِّ، وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلُّل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحبُّ أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنَه وتاسعَه؛ لأنه غاية ما يمكن في التأخير؛ لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق؛ لكون الصوم منهيًّا فيها.

وجَوَّز بعضُهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير والدارقطنيُّ والبيهقيُّ عن ابن عمر قال: رخَّص النبيُّ ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهَدْي ولم يصم حتى فاته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها[1].

وأخرج مالك عن الزهري قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بنَ حذافةَ فنادى في أيام التشريق فقال: إنَّ هذه أيامُ أكل وشرب وذِكر الله تعالى، إلا مَن كان عليه صومٌ من هَدْي[2]. وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيّب[3].

وأخرج البخاريُّ[4] وجماعة عن عائشة ﵂ قالت: لم يرخِّص ﷺ في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمتمتِّع لم يجد هدياً.

وبذلك أخذ الإمام مالك، ولعلَّ ساداتنا الحنفيةَ عوَّلوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاته الصوم حتى أتى يومُ النحر لم يُجْزه إلا الدمُ، ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية؛ لأنه بَدَلٌ والأبدالُ لا تُنْصَب إلا شرعاً، والنصُّ خصَّه بوقت الحج، وجوازُ الدم على الأصل، وعن عمر ﵁ أنه أمر في مثله بذبح الشاة.

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي: فرغتم ونفرتم من أعماله، فذُكِر الرجوعُ وأُرِيد سببه، أو المعنى: إذا رجعتم من منى. وقال الشافعي ﵁ ـ على ما هو الأصحُّ عند معظم أصحابه ـ: إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيِّده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس ﵄:

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٤٢٧، وسنن الدارقطني (٢٢٨٣)، وسنن البيهقي ٥/ ٢٥. وأصله في صحيح البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨) من حديث عائشة وابن عمر ﵃، وسيأتي حديث عائشة.

(٢) الموطأ ١/ ٣٧٦ وهو مرسل.

(٣) سنن الدارقطني (٢٢٨٩) من طريق سعيد بن المسيب عن عبد الله بن حذافة السهمي ﵁.

(٤) برقم (١٩٩٧).

«إذا رجعتم إلى أمصاركم»[1] وأنَّ لفظ الرجوع أظهرُ في هذا المعنى. وحكمُ ناوي الإقامة بمكة توطُّناً حكمُ الراجع إلى وطنه؛ لأن الشرع أقام موضعَ الإقامة مُقامَ الوطن.

وفي «البحر»: المراد بالرجوع إلى الأهل: الشروعُ فيه عند بعض، والفراغُ بالوصول إليهم عند آخرين، وفي الكلام التفاتٌ، وحملٌ على معنى [مَنْ] بعد الحمل على لفظه في إفراده وغَيبته[2].

وقُرِئ: «سبعةً» بالنصب[3] عطفاً على محل «ثلاثة أيام»؛ لأنه مفعولٌ اتِّساعاً، ومَن لم يُجوِّزه قدَّر: وصوموا، وعليه أبو حيان[4].

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ الإشارة إلى الثلاثة والسبعة، ومميِّز العدد محذوفٌ، أي: أيام، وإثباتُ التاء في العدد مع حذف المميِّز أحسنُ الاستعمالين.

وفائدةُ الفذلكة: أن لا يُتوهَّم أنَّ الواو بمعنى أو التخييرية، وقد نصَّ السيرافيُّ في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدُّمُ الأمر الصريح شرطاً فيه، بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك. وأن يندفع التوهُّم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن. وأن يُعلم العدد جملةً كما عُلِم تفصيلاً، فيُحاط به من وجهين فيتأكد العلم، ومن أمثالهم: «عِلْمان خيرٌ من عِلْم»[5]، لاسيَّما وأكثرُ العرب لا يحسن الحساب، فاللائقُ بالخطاب العاميِّ ـ الذي يَفهم به الخاصُّ والعامُّ الذين هم من أهل الطبع، لا أهل الارتياض بالعلم ـ أن يكون بتكرار الكلام وزيادة

---

(١) علقه البخاري (١٥٧٢) مطولاً ووصله الإسماعيلي كما في فتح الباري ٣/ ٤٣٤، ووصله أيضاً ابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٦٢ ـ ٦٣ من طريقه.

(٢) ينظر البحر ٢/ ٧٩، والنهر المادُّ من البحر لأبي حيان أيضاً على هامش البحر، وما بين حاصرتين منهما، وقال أبو حيان: أما الالتفات فإن قوله «فمن تمتع» و«فمن لم يجد» اسمُ غائبٍ، ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب، فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام: إذا رجع. وأما الحمل على المعنى فإنه أتى بضمير الجمع، ولو راعى اللفظ لأفْرَد.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٥ والبحر المحيط ٢/ ٧٩.

(٤) في البحر المحيط ٢/ ٧٩.

(٥) مجمع الأمثال ٢/ ٢٣، والمستقصى ٢/ ١٦٧. يضرب هذا المثل في الأمر بالبحث والمشاورة.

الإفهام، والإيذان بأن المراد بالسبعة العددُ دون الكثرة، فإنها تستعمل بهذين المعنيين.

فإن قلت: ما الحكمةُ في كونها كذلك حتى يُحتاج إلى تفريقها المستدعي لِمَا ذُكِر؟ أُجيب بأنها لَمَّا كانت بدلاً عن «الهدي» والبدلُ يكون في محلِّ المبدل منه غالباً، جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج، وزيد عليها السبعةُ علاوةً لتُعادله من غير نقص في الثواب؛ لأن الفدية مبنيةٌ على التيسير، ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج.

وللإشارة إلى هذا التعادُل، وصفت العشرة بأنها كاملة؛ فكأنه قيل: تلك عشرة كاملة في وقوعها بدلاً من «الهدي».

وقيل: إنها صفةٌ مؤكِّدةٌ تفيد زيادة التوصية بصيامها، وأن لا يُتهاون بها ولا يُنقص من عددها، كأنه قيل: تلك عشرة كاملة فراعُوا كمالها ولا تنقصوها.

وقيل: إنها صفةٌ مبيِّنةٌ كمالَ العشرة، فإنها عددٌ كَمُل فيه خواصُّ الأعداد، فإنَّ الواحد مبتدأُ العدد، والاثنين أولُ العدد، والثلاثة أولُ عددٍ فَرْدٍ، والأربعة أولُ عددٍ مجذورٍ، والخمسة أولُ عددٍ دائرٍ، والستة أولُ عددٍ تامٍّ، والسبعة عددٌ أول، والثمانية أول عددِ زوجِ الزوج، والتسعة أولُ عددٍ مثلثٍ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العدد، فإنَّ كلَّ عددٍ بعدها مركَّبٌ منها ومما قبلها. قاله بعض المحققين فافهمه[1].

---

(١) جاء في حاشية الأصل في شرح هذه العبارات ما نصُّه: قوله: الواحد مبدأ العدد، يريد أنه علّة الأعداد ومقدَّمها، وليس من العدد. وقوله: والاثنان أول العدد، إشارة إلى ما هو المعروف عندهم من أن العدد هو نصف مجموع حاشيتيه، والواحد ليس كذلك فلا يكون من العدد بل هو مبدؤه، وأوله الاثنان لصدق التعريف عليه. وعند فيثاغورث أول العدد الثلاثة، والاثنان ليس بأول؛ لأن الأول أشرف، وهو زوج، والفرد أشرف من الفرد (كذا، ولعل الصواب: من الزوج). وقوله: والثلاثة أول عدد فرد، مبنيٌّ على أن أول العدد هو الزوج، فتكون الثلاثة أول عدد فرد. وقوله: أول عدد مجذور، مبني على ذلك أيضاً، فإذا ضرب الاثنان في نفسه كان أربعة، وهو المجذور، والعدد المضروب في نفسه هو الجذر. قوله: والخمسة أول عدد دائر، أي: إنها تحفظ نفسها وما تولد منها، وتدور بشكلها في جميع أطوار الجذر، فإنك إذا ضربت الخمسة في نفسها يكون الحاصل (٢٥) وإذا ضرب هذا العدد في نفسه يكون الحاصل (٦٢٥)، وإذا ضربت هذا في نفسه يكون الحاصل =

وذكر الإمام[1] لهذه الفذلكة مع الوصف عشَرةَ أوجه، لكنها عشَرةٌ غيرُ كاملة، ولولا مزيدُ التطويل، لذكرتها بما لها وعليها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى التمتُّع المفهوم من قوله سبحانه: «فمَن تمتَّع» عند أبي حنيفة ﷺ، إذ لا مُتعةَ ولا قرانَ لحاضري المسجد؛ لأن شَرْعهما للترفُّه بإسقاط أحد السفرتين، وهذا في حقِّ الآفاقي لا في حقِّ أهل مكَّةَ ومَن في حكمهم.

وقال الشافعي ﷺ: إنها إشارةٌ إلى الأقرب وهو الحكم المذكور، أعني لزومَ الهدي أو بدلَه على المتمتع، وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتِّع آفاقياً؛ لأن الواجب أن يُحرِم عن الحج من الميقات، فلمَّا أَحرم من الميقات عن العمرة، ثم أحرم عن الحج لا من الميقات، فقد حصَل هناك الخلل، فَجُعِل مجبوراً بالدَّم، والمكيُّ لا يجب إحرامه من الميقات، فإقدامُه على التمتُّع لا يوقع خللاً في حَجِّه، فلا يجب عليه الهدي ولا بدلُه.

ويردُّه أنه لو كانت الإشارة للهدي والصوم، لأتى بـ «على» دون اللام في قوله سبحانه: ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لأنَّ الهديَ وبدلَه واجبٌ على المتمتع، والواجبُ يستعمل بـ «على» لا باللام، وكون اللام واقعةً موقع «على» كما قيل به في «اشترطي لهم الولاء»[2] خلافُ الظاهر.

والمراد بالموصول: مَن كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ﷺ،

= (٣٩٠٦٢٥)، وهكذا في جميع مراتبه تدور الخمسة فلذا سميت دائراً، ويوجد في بعض نسخ مولانا عبد الحكيم (هو السيالكوتي) حاشية البيضاوي: وتر بدل دائر، ولعله غلط من الناسخ. وقوله: والستة أول عدد تام، وهو ما إذا أخذ أجزاؤه، لم تزد عليه ولم تنقص، وهي هنا النصف والثلث والسدس. . . إلخ. وما تبقى منها غير واضح. وقوله: نصف مجموع حاشيتيه، يعني بهما حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين، كالأربعة مثلاً؛ فإن حاشيتيها القريبتين ثلاثة وخمسة ومجموعهما ثمانية، والأربعة نصفها، وحاشيتاها البعيدتان اثنان وستة أو واحد وسبعة، والأربعة نصف مجموعهما، وكالاثنين يساوي نصف مجموع الواحد والثلاثة، وبه علم أن الواحد لا يسمى عدداً عند الحساب. حاشية ابن عابدين ٦/ ٨٠٨.

(١) هو الرازي في تفسيره ٥/ ١٧٠ ـ ١٧٣.

(٢) هو قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤): (٨) عن عائشة ﷺ.

ومَن كان مسكنُه وراء الميقات عند أبي حنيفة ﷺ، وأهلُ الحلِّ عند طاوس، وغيرُ أهل مكَّةَ عند مالك ﷺ.

والحاضرُ على الوجه الأول ضدُّ المسافر، وعلى الوجوه الأُخَر بمعنى الشاهد الغير الغائب، والمراد من حضور الأهل حضورُ المَحْرَم، وعبَّر به لأن الغالب على الرجل ـ كما قيل ـ أن يسكن حيث أهلُه ساكنون.

وللمسجد الحرام إطلاقان: أحدهما نفسُ المسجد، والثاني: الحرم كلُّه، ومنه قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] بناءً على أنه ﷺ إنما أُسريَ به من الحرم لا من المسجد، وعلى إرادة المعنى الأخير في الآية هنا أكثرُ أئمة الدين.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في كلِّ ما يأمركم به وينهاكم عنه، كما يُستفاد من ترك المفعول، ويدخلُ فيه الحجُّ دخولاً أوليًّا، وبه يَتِمُّ الانتظام.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ لمن لم يتَّقه، أي: استحضِروا ذلك لتمتنعوا عن العصيان. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة. وإضافةُ «شديد» من إضافة الصفة المشبَّهة إلى مرفوعها.

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي: وقتُه ذلك، وبه يصحُّ الحمل. وقيل: ذو أشهر، أو: حَجُّ أشهرٍ. وقيل: لا تقدير، ويُجعل الحجُّ الذي هو فعلٌ من الأفعال عينَ الزمان مبالغة. ولا يخفى أن المقصد بيانُ وقت الحجِّ كما يدلُّ عليه ما بعدُ، فالتنصيصُ عليه أولى.

ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَعْلُومَاتٌ﴾: معروفاتٌ عند الناس، وهي: شوال، وذو القعدة، وعشرٌ من ذي الحِجَّة عندنا، وهو المرويُّ عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وابن عمر والحسن ﷺ. وأُيِّد بأنَّ يوم النحر وقتٌ لركنٍ من أركان الحج، وهو طواف الزيارة، وبأنه فُسِّر يومُ الحجِّ الأكبر بيوم النحر.

وعند مالك: الشهران الأوَّلان وذو الحِجَّة كلُّه، عملاً بظاهر لفظ الأشهر، ولأنَّ أيام النحر يُفعل فيها بعضُ أعمال الحج: من طواف الزيارة، والحَلْق، ورمي الجمار.

والمرأةُ إذا حاضت تُؤخِّر الطواف الذي لا بُدَّ منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة، ولأنه يجوز ـ كما قيل ـ تأخيرُ طواف الزيارة إلى آخر الشهر على ما رُويَ عن عروةَ بنِ الزبير؛ ولأن ظواهر الأخبار ناطقةٌ بذلك، فقد أخرج الطبرانيُّ والخطيب وغيرُهما بطرق مختلفة أنَّ رسول الله ﷺ عدَّ الثلاثةَ أشهر الحج[1].

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عمر ﷺ مثلَ ذلك[2].

وعند الشافعي ﷺ: الشهران الأولان وتسعُ ذي الحجَّة بليلة النحر؛ لأنَّ الحجَّ يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر، والعبادة لا تكون فائتةً مع بقاء وقتها. قاله الرازي[3]. وفيه أنَّ فَوْتَه بفَوْتِ ركنه الأعظم ـ وهو الوقوف ـ لا بفوت وقته مطلقاً.

ومدارُ الخلاف أنَّ المراد بوقته: وقتُ مناسكه وأعماله من غير كراهة، وما لا يَحْسُن فيه غيره من المناسك مطلقاً، أو وقتُ إحرامه.

والشافعيُّ ﷺ على الأخير، والإحرام لا يصحُّ بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر.

ومالك على الثاني فإنه ـ على ما قيل ـ كره الاعتمار في بقية ذي الحِجَّة، لِمَا رُويَ أنَّ عمر ﷺ كان يخوِّف الناس بالدرَّة وينهاهم عن ذلك فيهنَّ، وأنَّ ابنه ﷺ قال لرجل: إن أطعتني انتظرتَ حتى إذا أهلَّ المُحَرَّم خرجتَ إلى ذات عِرْق، فأهللتَ منها بعمرة[4].

والإمام أبو حنيفة ﷺ على الأوَّل؛ لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي والحلقِ وغيرهما، وغيرُها من بقية أيام النحر ـ وإن كان وقتاً لذلك أيضاً ـ إلَّا أنه خُصِّص بالعشر اقتضاءً لِما رُوي في الآثار مِن ذِكر العشر، ولعلَّ وَجْهَه أنَّ المراد الوقتُ

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٦٠٧)، من حديث أبي أمامة ﷺ. والخطيب البغدادي في تاريخه ٥/ ٦٣ من حديث ابن عباس ﷺ كلاهما بلفظ: قال رسول الله ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة.

(٢) سنن سعيد بن منصور (٣٣٤ ـ تفسير).

(٣) في تفسيره ٥/ ١٧٦.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٤٥٠.

الذي يتمكَّن فيه المكلَّف من الفراغ عن مناسكه بحيث يَحلُّ له كلُّ شيء، وهو اليوم العاشر، وما سواه من بقية أيام النحر فللتَّيسير في أداء الطواف، ولتكميل الرمي.

والأشهُر مستعملٌ في حقيقته إلا أنه تجوَّز في بعض أفراده، فإنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةُ أفراد عند الجمهور، فَجُعِل بعضٌ مِن فردٍ فرداً ثم جُمِع.

وقيل: إنه مجازٌ فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع، وليس من الجمع حقيقةً، بناءً على المذهب المرجوح فيه؛ لأنه إنما يصحُّ إطلاقه على اثنين فقط، أو ثلاثة، لا على اثنين وبعضٍ ثالث. والقول بأن المراد به اثنان والثالثُ في حكم العدم، في حكم العدم.

وقيل: المراد ثلاثة، ولا تجوُّز في بعض الأفراد؛ لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى «في»، فيقال: رأيته في سنة كذا، أو شهر كذا، أو يوم كذا، وأنت قد رأيته في ساعة من ذلك، ولعله قريبٌ إلى الحق. وصيغةُ جمع المذكَّر في غير العقلاء تجيء بالألف والتاء.

﴿فَمَن فَرَضَ﴾ أي: ألزم نفسه ﴿فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ بالإحرام، ويصير مُحْرِماً بمجرَّد النية عند الشافعي؛ لكون الإحرام التزامُ الكفِّ عن المحظورات، فيصير شارعاً فيه بمجردها كالصوم، وعندنا لا، بل لا بد من مقارنة التلبية؛ لأنَّه عقدٌ على الأداء فلا بد من ذِكْرٍ، كما في تحريمة الصلاة، ولَمَّا كان باب الحجِّ أوسعَ من باب الصلاة، كفى ذِكْرٌ يُقصد به التعظيم سوى التلبية، فارسيًّا كان أو عربيًّا، وفعلٌ كذلك من سَوق الهدي أو تقليده.

واستُدِلَّ بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحجِّ إلا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عباس ﷺ وعطاء وغيرُهما؛ إذ لو جاز في غيرها ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ لَمَا كان لقوله سبحانه: «فيهنَّ» فائدةٌ.

وأُجيب بأنَّ فائدة ذِكْر «فيهنَّ» كونُها وقتاً لأعماله من غير كراهة[1]، فلا يستفاد منه عدمُ جواز الإحرام قبله، فلو قدَّم الإحرام انعقد حجًّا مع الكراهة.

---

(١) في (م): كراهية، وهما سواء في المعنى.

وعند الشافعي ﷺ يصير مُحْرِماً بالعمرة. ومدارُ الخلاف أنه ركنٌ عنده وشرطٌ عندنا فأشبه الطهارةَ في جواز التقديم على الوقت، والكراهةُ جاءت للشبهة، فعن جابر عن النبيِّ ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن يُحرِم بالحجِّ إلا في أشهر الحج»[١].

﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي: لا جماع، أو: لا فُحش من الكلام. ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات، وقيل: بالسِّباب والتنابُزِ بالألقاب. ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا خصام مع الخدم والرُّفقة ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي: في أيامه، والإظهارُ في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعارِ بعلَّة الحكم، فإنَّ زيارة البيت المعظم والتقرُّبَ بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنِّسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك.

وإيثارُ النفي للمبالغة في النهي والدِّلالةِ على أنها حقيقةٌ بأن لا تكون، فإنَّ ما كان منكراً مستقبحاً في نفسه، منهيًّا عنه مطلقاً، فهو للمُحْرِمِ بأشرف العبادات وأشقِّها أنكرُ وأقبح، كلُبس الحرير في الصلاة، وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيآتها في القرآن.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأوّلين بالرفع حملاً لهما على معنى النهي، أي: لا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، والثالثَ بالفتح[٢] على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أنَّ قريشاً كانت تقف بالمشعر الحرام، وسائرُ العرب يقفون بعرفة، وبعد ما أُمِرَ الكلُّ بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به. وقُرئ بالرفع فيهنَّ[٣]، ووجهه لا يخفى.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوفٌ على «فلا رفث»، أي: لا ترفُثوا وافعلوا الخيرات، وفيه التفاتٌ وحثٌّ على الخير عقيب النهي عن الشَّرِّ ليُستبدل به، ولهذا خُصَّ متعلَّقُ العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من

---

(١) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ١/ ٢١٨، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية. وأخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٢ عن جابر موقوفاً، قال ابن كثير: وهذا الموقوف أصح وأثبت من المرفوع.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢١١، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٣) هي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني، كما في النشر ٢/ ٢١١.

خير أو شر. والمراد من العلم إمَّا ظاهرُه، فيقدَّر بعد الفعل: فيثيبُ عليه، وإمَّا المجازاةُ مجازاً.

﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ أخرج البخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ وابن المنذر وابن حِبَّان والبيهقيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجُّون ولا يتزوَّدون ويقولون: نحن متوكِّلون، ثم يَقْدَمون فيسألون الناس، فنزلت[1]. فالتزوُّدُ بمعناه الحقيقي، وهو اتخاذ الطعام للسفر، و «التقوى» بالمعنى اللُّغوي، وهو الاتِّقاء من السؤال.

وقيل: معنى الآية: اتَّخِذُوا التقوى زادكم لمعادكم، فإنها خيرُ زاد، فمفعول «تزوَّدوا» محذوفٌ بقرينةِ خبرِ «إنَّ»، وهو التقوى بالمعنى الشرعي.

وكان مقتضى الظاهر أن يُحمل «خير الزاد» على «التقوى»، فإنَّ المسند إليه والمسندَ إذا كانا معرفتين، يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوبُ هنا إثباتُ «خير الزاد» للتقوى؛ لكونه دليلاً على تزوُّدها، إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة؛ لأنه حينئذ يكون المعنى: إنَّ الشيء الذي بلغكم أنه خيرُ الزاد، وأنتم تطلبون نعتَه هو التقوى، فيفيد اتحاد «خير الزاد» بها.

﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٧﴾ أي: أَخْلِصوا لي التقوى، فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك، وليس فيه على هذا شائبةُ تكرار مع سابقه؛ لأنه حثٌّ على الإخلاص بعد الحثِّ على التقوى.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي: حرجٌ في ﴿أَن تَبْتَغُواْ﴾ أي: تطلبوا ﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: رزقاً منه تعالى بالرِّبح بالتجارة في مواسم الحج، أخرج البخاريُّ[2] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظُ ومَجَنَّةُ وذُو المَجازِ أسواقاً في الجاهلية، فتأثَّموا أن يتَّجِروا في الموسم، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت.

---

(١) صحيح البخاري (١٥٢٣)، وسنن أبي داود (١٧٣٠)، وسنن النسائي الكبرى (٨٧٣٩)، وصحيح ابن حبان (٢٦٩١)، والسنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٣٣٢.

(٢) برقم (٢٠٥٠).

واستُدلَّ بها على إباحة التجارة والإجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج، وأنَّ ذلك لا يُحبِط أجراً ولا يُنقِص ثواباً. ووجه الارتباط أنه تعالى لَمَّا نهى عن الجدال في الحجِّ كان مَظنَّةً للنهي عن التجارَة فيه أيضاً؛ لكونها مُفضيةً في الأغلب إلى النزاع في قلَّة القيمة وكثرتها، فعقَّب ذلك بذكر حكمها.

وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحجِّ، وحملَ الآية على ما بعد الحج، وقال: المراد: واتقونِ في كلِّ أفعال الحج، ثم بعد ذلك ليس عليكم جناحٌ إلخ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

وزُيِّف[١]: بأنَّ حمل الآية على محلِّ الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه، ومحلُّ الاشتباه هو التجارة في زمان الحج، وأما بعد الفراغ فنفيُ الجُناح معلومٌ.

وقياسُ الحج على الصلاة فاسدٌ، فإنَّ الصلاة أعمالُها متصلةٌ، فلا يَحِلُّ في أثنائها التشاغلُ بغيرها، وأعمالُ الحج متفرِّقةٌ تحتمل التجارة في أثنائها.

وأيضاً الآثارُ لا تساعد ما قاله، فقد سمعتَ ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد[٢] وغيره عن أبي أمامةَ التيميِّ قال: سألت ابن عمر فقلت: إنَّا قومٌ نُكْرِي في هذا الوجه، وإنَّ قوماً يزعمون أنه لا حجَّ لنا، قال: ألستم تلبُّون، ألستم تطوفون بين الصفا والمروة، ألستم ألستم؟؟ قلت: بلى. قال: إنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عما سألتَ عنه، فلم يَدْرِ ما يَرُدُّ عليه حتى نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية، فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحُجَّاج».

وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ ـ فيما أخرجه البخاريُّ وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عنه ـ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم في مواسم الحج»[٣]، وكذلك رُويَ عن ابن مسعود.

---

(١) ما سيأتي من ردود على كلام أبي مسلم ذكر أكثرها الرازي في تفسيره ٥/ ١٨٨.

(٢) برقم (٦٤٣٤).

(٣) صحيح البخاري (٢٠٥٠)، وتفسير الطبري ٣/ ٥٠٤.

وأيضاً الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ ظاهرةٌ في أنَّ هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل، وذلك مؤذِنٌ بأن المراد وقوعُ التجارة في زمان الحج.

نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحجِّ هو التجارة، أو كانت جزءَ العلَّة أضرَّ ذلك بالحجِّ؛ لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به، وليس ببعيد.

و«أفضتم» من الإفاضة، من فاض الماء: إذا سال منصبًا، وأفضته: أسَلْتُه، والهمزة فيه للتعدية، ومفعولُه مما التُزِم حذفه للعلم به، وأصل أفضتم: أَفْيَضْتُم فنُقِلت حركةُ الياء إلى الفاء قبلها، فتحركت الياء في الأصل، وانفتحَ ما قبلها الآن، فقلبت ألفاً ثم حذفت.

والمعنى هنا: فإذا دفعتُم أنفسكم بكثرةٍ من عرفات، و «مِنْ» لابتداء الغاية. و«عرفات»: موضعٌ بمنى، وهي اسم في لفظ الجمع فلا تُجمع، قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقولُ الناس: نزلنا عرفة، شبيهٌ بمولَّدٍ وليس بعربيٍّ مَحْضٍ[١].

واعتُرِض عليه بخبر: «الحجُّ عرفة»[٢].

وأُجيب بأن «عرفة» فيه اسمٌ لليوم التاسع من ذي الحجَّة كما صرَّح به الراغب والبغويُّ والكرماني[٣]، والذي أنكره باستعمالِهِ في المكان، فالاعتراض ناشئٌ من عدم فهم المراد، ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة، وعليه صاحب «شمس العلوم»[٤]، والتعدُّدُ حينئذ باعتبار تسمية كلِّ جزء من ذلك المكان عرفة، كقولهم: جَبَّ مذاكيره، فلا يَرِدُ ما قاله العلَّامة: من أنه لو سُلِّم كونُ عرفةَ عربيًّا محضاً، فعرفةُ وعرفات مدلولُهما واحد، وليس ثمة أماكنُ متعددةٌ كلٌّ منها عرفة لتُجمع على عرفات.

---

(١) نقل قول الفراء الجوهري في الصحاح (عرف).

(٢) هو قطعة من حديث عبد الرحمن بن يَعْمُر ﵁ أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٥٦، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٣) ذكره عنهم الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٩١.

(٤) شمس العلوم في اللغة لنشوان بن سعيد الحميري اليمني المتوفى سنة (٥٧٣ هـ). كشف الظنون ٢/ ١٠٦١.

وإنما نُوِّن وكُسِر مع أن فيه العلميةَ والتأنيث؛ لأن تنوين جمع المؤنَّث في مقابلة نون جمع المذكر، فإن النون في جمع المذكر قائمٌ مَقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامعِ لأقسام التنوين، وهو كونُه علامةَ تمام الاسم فقط، وليس في النون شيءٌ من معاني الأقسام للتنوين، فكذا التنوينُ في جمع المؤنث علامةٌ لتمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيءٌ من تلك المعاني سوى المقابلة، وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوينُ التمكين؛ لأنه الدالُّ على عدم مشابهة الاسم بالفعل، وأنَّ ذهاب الكسرة على المذهب المَرْضي تبعٌ لذهاب التنوين من غير عوضٍ لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك. قاله الجمهور.

وقال الزمخشري: إنما نُوِّن وكُسِر لأنه منصرف لعدم الفرعيتين المعتبرتين، إذ التأنيثُ المعتبر مع العَلَمية في منع الصرف إمَّا أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاءَ تأنيثٍ بل علامةَ الجمع، وإمَّا أن يكون بتاءٍ مقدَّرةٍ كما في زينب، واختصاصُ هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقديرَ تاءٍ لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث، فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوضٌ عن الواو المحذوفة، واختَصَّت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء، فعلى هذا لو سُمِّي بمسلماتٍ وبنتٍ مؤنثٌ كان منصرفاً[1].

وقولُ ابن الحاجب: إنَّ هذا يقتضي أنه إذا سُمِّي بذلك مُنِع صرفه، ليس بشيء؛ إذ الاقتضاء غيرُ مسلَّم.

وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة، ألا يرى أنَّ طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضميرٍ يرجع إليه؟ لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف، بل على عدم تحقق التأنيث.

نعم يَرِدُ ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيثٌ لَمَا التُزِم تأنيثُ الضمير الراجع إليه. ويُجاب بأنَّ اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لإرجاع الضمير، ولا يلزم فيه وجودُ التاء لفظاً أو تقديراً.

وإنما سُمِّي هذا المكان المخصوص بلفظٍ يُنبئ عن المعرفة؛ لأنه نُعتَ لإبراهيم

(١) الكشاف ١/ ٣٤٨.

عليه الصلاة والسلام فعرفَهُ، ورُوِي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابنِ عباس رضي الله عنهما.

أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلمَّا رآه قال: قد عرفتُ، ورُويَ عن عطاء.

أو لأن آدمَ وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، ورُوي عن الضحاك والسُّدِّيّ.

أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترفْ بذنبك واعرف مناسكك، قاله بعضهم.

وقيل: سُمِّي بذلك لعلوِّه وارتفاعه، ومنه عُرْفُ الديك.

واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذُكِر من وجوهها كأنه عرفاتٌ متعددةٌ، وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفةُ يحتمل أن تكون منها، وأن تكون منقولةً من جمعِ عارفٍ، ولا جزمَ بالنقل إذ لا دليل على جَعْلِها جمعَ عارف، والأصل عدم النقل.

﴿فَاذْكُرُواْ اللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العِشاءين؛ لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكرَ واجبَ ﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ إلا الصلاةُ.

والمشهور أنَّ المَشْعر مزدلفةُ كلُّها، فقد أخرج وكيع وسفيان وابنُ جرير والبيهقيُّ وجماعة عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سُئِل عن المشعر الحرام، فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا المشعر الحرام[1]. وأُيِّد بأن الفاء تدلُّ على أن الذِّكر عند المشعر يحصل عقيب الإفاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة.

وذهب كثير إلى أنه جبلٌ يقف عليه الإمام في المزدلفة ويُسمَّى قُزَحَ، وخَصَّ الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمورٌ به في جميع المزدلفة ـ لأنها كلَّها موقِفٌ إلا وادي مُحَسِّر كما دلَّت عليه الآثار الصحيحة[2] ـ لمزيد فضله وشرفه.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣/٥١٨، والبيهقي ٥/١٢٣ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال البيهقي: كذا قال: عبد الله بن عمرو، وقيل: عبد الله بن عمر. وأخرجه من حديث عبد الله ابن عمر الطبري ٣/٥١٨ ـ ٥١٩بنحوه.

(٢) ينظر ما ورد في ذلك من آثار في الاستذكار ١٣/٩ ـ ١٠، وذكر ابن عبد البر في التمهيد

وعن سعيد بن جبير: ما بين جبلي المزدلفة فهو المشعر الحرام. ومثلُه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وإنما سُمِّي مشعراً لأنه مَعْلَم العبادة، ووُصِف بالحرام لحرمته. والظرف متعلِّق بـ «اذكروا»، أو بمحذوفٍ حالٍ من فاعله.

﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ أي: كما علَّمكم المناسك، والتشبيهُ لبيان الحال وإفادةِ التقييد، أي: اذكروه على ذلك النحو ولا تَعدلوا عنه. ويحتمل أن يراد مطلقُ الهداية، ومفادُ التشبيه التسويةُ في الحسن والكمال، أي: اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هدايةً حسنةً إلى المناسك وغيرها.

و «ما» على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية، فمحل «كما هداكم» النصبُ على المصدرية بحذف الموصوف، أي: ذكراً مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافَّةً فلا محلَّ لها من الإعراب. والمقصودُ من الكاف مجرَّدُ تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها.

وذهب بعضهم إلى أن الكاف للتعليل، وأنها متعلِّقة بما عندها و «ما» مصدرية لا غير، أي: اذكروه وعظِّموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم.

﴿وَإِن كُنتُم﴾ أي: وإنكم كنتم، فخففت «إنَّ»، وحُذِف الاسم، وأُهمِلت عن العمل، ولَزِم اللَّامُ فيما بعدها. وقيل: إنَّ «إنْ» نافية، واللَّام بمعنى إلا.

﴿مِن قَبْلِهِ﴾ أي: الهُدى، والجارُّ متعلِّق بمحذوف يدلُّ عليه ﴿لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾، ولم يعلِّقوه به لأنَّ ما بعد «أل» الموصولة لا يعمل فيما قبلها، وفيه تأمُّل.

والمراد من الضلال الجهلُ بالإيمان ومراسمِ الطاعات. والجملةُ تذييل لِمَا قبلها، كأنه قيل: اذكروه الآن، إذ لا يُعتبر ذكركم السابق المخالِفُ لِمَا هداكم؛ لأنه من الضلالة. وحملُه على الحال توهمٌ بعيدٌ عن المرام.

= ٤١٨/٢٤ أن أكثر الآثار ليس فيها استثناء محسِّر من المزدلفة، قال: وكذلك نقلها الحفاظ الأثبات الثقات من أهل الحديث في حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر في الحديث الطويل في الحج اهـ. والحديث عند مسلم (١٢١٨).

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ أي: من عرفة لا من المزدلفة، والخطاب عام، والمقصود إبطال ما كان عليه الحُمْسُ من الوقوف بِجَمْع[1]، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت قريش ومَن دان دينَها يقفون بالمزدلفة وكانوا يُسمَّون الحُمْس، وكانت سائر العرب يقفون بعرفات، فلمَّا جاء الإسلام، أمر الله تعالى نبيَّه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ الآية[2].

ومعناها: ثم أفيضوا أيُّها الحجَّاجُ من مكانٍ أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً، وهو عرفة، لا من مزدلفة. وجَعْلُ الضمير عبارة عن الحُمْس يلزم منه بتر النظم، إذ الضمائرُ السابقة واللاحقة كلُّها عامة. والجملةُ معطوفة على قوله تعالى: «فإذا أفضتم»، ولَمَّا كان المقصود من هذه التعريضَ، كانت في قوة: ثم لا تُفيضوا من المزدلفة، وأتى بـ «ثم» إيذاناً بالتفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأن إحداهما صواب والأخرى خطأ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف؛ لأن الحصر ممنوع، وكذا لا يضرُّ انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به والآخر منهيًّا عنه كيفما كان العطف؛ لأن المراد أنَّ كلمة «ثم» تُؤذِن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي.

وجُوِّز أن يكون العطف على «فاذكروا» ويعتبر التفاوت بين الإفاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت.

وبعضُهم جعله معطوفاً على محذوف، أي: أفيضوا إلى منى ثم أفيضوا إلخ، وليس بشيء، كالقول بأن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: ليس عليكم جُناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات، فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا.

وإذ أُريد بالمُفاض منه مزدلفة، وبالمُفاض إليه منى ـ كما قال الجُبَّائي ـ بقيت كلمة «ثم» على ظاهرها؛ لأن الإفاضة إلى منى بعيدةٌ عن الإفاضة من عرفات؛ لأن

(١) أي: بمزدلفة. القاموس (جمع).
(٢) صحيح البخاري (٤٥٢٠)، وصحيح مسلم (١٢١٩).

الحاجَّ إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر، ويبيتون بها، فإذا طلع الفجر وصلَّوا بغلس، ذهبوا إلى قُزَح فيَرْقَون فوقه أو يقفون بالقرب منه، ثم يذهبون إلى وادي مُحَسِّر، ثم منه إلى منى، والخطابُ على هذا عامٌّ بلا شبهة.

والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر، أي: من حيث أفاض الناس كلُّهم قديماً وحديثاً. وقيل: المراد بهم إبراهيمُ عليه السلام، وسُمِّي ناساً؛ لأنه كان إماماً للناس. وقيل: المراد هو وبنوه.

وقُرِئ: «الناس» بالكسر[1]، أي: الناسي، والمراد به آدم عليه السلام، لقوله تعالى في حقه: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]، وكلمةُ «ثم» على هذه القراءة للإشارة إلى بُعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالَفةِ عنها، بناءً على أنَّ معنى: «ثم أفيضوا» عليها: ثم لا تخالفوا عنها؛ لكونها شرعاً قديماً. كذا قيل فليُتدبر.

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ للمستغفرين ﴿رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ بهم مُنْعِمٌ عليهم.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ أي: أدَّيتم عباداتكم الحَجِّيَّةَ وفرغتم منها ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ أي: كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حَجِّكم بالمفاخر؛ رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدُّون من أنسابهم يومهم أجمع، فأنزل الله تعالى ذلك.

﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إمَّا مجرورٌ معطوفٌ على الذِّكر بجعل الذِّكر ذاكراً على المجاز، والمعنى: واذكروا الله ذكراً كذكركم آباءكم أو كذكرٍ أشدَّ منه وأبلغ، أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوِّزين للعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض في السَّعة بمعنى: أو كذكر قوم أشدَّ منكم ذكراً.

وإما منصوب بالعطف على «آباءكم»، و «ذكراً» من فعل المبنيِّ للمفعول، بمعنى: أو كذكركم أشدَّ مذكورية من آبائكم، أو بمضمر دلَّ عليه المعنى، أي:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢، والمحتسب ١/ ١١٩ عن سعيد بن جبير.

ليكن ذكركم الله تعالى أشدَّ من ذكركم آباءكم، أو: كونوا أشدَّ ذكراً لله تعالى منكم لآبائكم، كذا قيل.

واختار في «البحر»[1] أن يكون «أشدَّ» نُصِبَ على الحال من «ذكراً» المنصوب بـ «اذكروا»؛ إذ لو تأخر عنه لكان صفة له، وحَسُنَ تأخر «ذكراً» لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار، إذ لو قُدِّم لكان التركيب: فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد.

وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال: أو أشدَّ، بدون «ذكراً» بأن يكون معطوفاً على «كذكركم» صفةً للذكر المقدَّر، وأنَّ المطلوب الذكرُ الموصوف بالأشدية لا طلبه حال الأشدية.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ جملة معترضةٌ بين الأمرين المتعاطفين للحثِّ والإكثار من ذكر الله تعالى وطلبِ ما عنده، وفيها تفصيلٌ للذاكرين مطلقاً حجَّاجاً أو غيرَهم كما هو الظاهر إلى مُقِلٍّ لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا، ومُكثِرٍ يطلب خير الدارين.

وما نُقِل عن بعض المتصوفة من قولهم: إن عبادتنا لذاته تعالى فارغةٌ من الأغراض والأعراض، جهلٌ عظيم ربما يجرُّ إلى الكفر كما قاله حجة الإسلام قُدِّس سرُّه؛ لأن عدم التعليل في الأفعال مختصٌّ بذاته تعالى، على أن البعض قائلٌ بأن أفعاله سبحانه أيضاً معلَّلةٌ بما تقتضيه الحكمة. نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا لخوف مكروه، أو لنيل محبوب، لكن ذا من أجلِّ حسنات الأخرى يطلبه خُلَّص عباده قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وقَرَن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلبٍ حاضرٍ، وتوجُّهٍ باطنٍ، كما هو حال الداعي حين طَلَبِ حاجة، لا مجرَّدُ التفوُّه والنطق به.

وذهب الإمام وأبو حيان[2] إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد

---

(١) ٢/ ١٠٤.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٢٠٤، والبحر المحيط ٢/ ١٠٤.

الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذِّكر لكونه مفتاحاً للإجابة، ثم بيَّن جَلَّ شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى مَن يغلب عليه حبُّ الدنيا فلا يدعو إلا بها، ومَن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة. وفي الآية التفاتٌ من الخطاب إلى الغَيبة حطًّا لطالب الدنيا عن ساحة عزِّ الحضور.

ولا يخفى أن الأول هو المناسبُ لإبقاء الناس على عمومه، والمطابقُ لما سيأتي من قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾ إلخ [البقرة: ٢٠٤] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى﴾ [البقرة: ٢٠٧]. نعم سبب النزول ـ كما رُوِيَ عن ابن عباس ﵄ ـ طائفةٌ من الأعراب يجيؤون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفةٌ من المؤمنين يجيؤونه فيطلبون الدنيا والآخرة، وهذا لا يقتضي التخصيص.

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اجعل كلَّ إيتائنا ومنحتنا فيها، فالمفعولُ الثاني متروك، ونُزِّل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل؛ للإشارة إلى أن همته مقصورةٌ على مطالب الدنيا.

﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ إخبارٌ منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة، يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظّ. والخلاق من خَلُقَ به: إذا لاق، أو من الخَلْق كأنه الأمر الذي خُلِق له وقُدِّر.

وقيل: الجملة بيانٌ لحال ذلك في الدنيا، فهي تصريح بما عُلم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً، أي: ليس له في الدنيا طلبُ خلاقٍ في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلبٌ في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كلِّ أحد إذ لا طلبَ في الآخرة وإنما فيها الحظُّ والحرمان، ويُجاب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاصَ من شدة العذاب.

و«من» صلة، و«له» خبرٌ مقدَّم، والجار والمجرور بعده متعلِّق بما تعلق به، أو حال مما بعده.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يعني العافية والكفاف؛ قاله قتادة. أو المرأةَ الصالحة؛ قاله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه. أو العلمَ والعبادة؛ قاله الحسن. أو المالَ الصالح؛ قاله السُّدِّي. أو الأولاد الأبرار. أو ثناء الخَلْق؛ قاله

ابن عمر. أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء. أو الفهمَ في كتاب الله تعالى. أو صحبة الصالحين؛ قاله جعفر.

والظاهرُ أن الحسنة وإن كانت نكرةً في الإثبات وهي لا تعم، إلا أنها مطلقةٌ فتنصرف إلى الكامل، والحسنةُ الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير، وبيانُها بشيء مخصوصٍ ليس من باب تعيين المراد؛ إذ لا دلالة للمطلق على المقيَّد أصلاً، وإنما هو من باب التمثيل.

وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ فقد قيل: هي الجنة، وقيل: السلامةُ من هول الموقف وسوءِ الحساب، وقيل: الحورُ العين، وهو مرويٌّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وقيل: لذةُ الرؤية. وقيل، وقيل... والظاهرُ الإطلاق وإرادةُ الكامل وهو الرحمة والإحسان.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝٢٠١﴾ أي: احفظنا منه بالعفو والمغفرة، واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدِّية إلى عذاب النار. وقال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: عذابُ النار الامرأةُ السُّوء أعاذنا الله تعالى منها، وهو على نحو ما تقدم، وقد كان ﷺ أكثرُ دعوةٍ يدعو بها هذه الدعوةَ، كما رواه البخاريُّ ومسلم عن أنس رضي الله عنه[1].

وأخرجا عنه أيضاً أنه قال: إن رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف، فقال له: ﷺ: «هل كنتَ تدعو الله تعالى بشيء»؟ قال: نعم، كنتُ أقول: اللهم ما كنتَ معاقِبي به في الآخرة، فعجِّله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! إذاً لا تطيق ذلك - أو لا تستطيعه - فهلَّا قلت: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» ودعا له فشفاه الله تعالى[2].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الفريق الثاني، والجملةُ في مقابلة «وما لهم في الآخرة من خلاق». والتعبيرُ باسم الإشارة للدلالة على أنَّ اتِّصافهم بما سبق علةٌ للحكم

(١) صحيح البخاري (٦٣٨٩)، وصحيح مسلم (٢٦٩٠).
(٢) صحيح مسلم (٢٦٨٨)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٢٨)، وأحمد (١٢٠٤٩).

المذكور، ولذا تُرِكَ العطف هاهنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علوِّ درجتهم، وبُعْدِ منزلتهم في الفضل.

وجُوِّز أن تكون الإشارة إلى كِلَا الفريقين المتقدمين. فالتنوين في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ على الأول للتفخيم، وعلى الثاني للتنويع، أي: لكلٍّ منهم نصيبٌ من جنس ما كسبوا، أو: من أَجْلِه، أو: مما دَعَوا به نعطيهم منه ما قدَّرناه.

و «من» إمَّا للتبعيض أو للابتداء، والمبدئيةُ على تقدير الأَجْلية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضعُ الظاهر موضعَ المضمر بغير لفظ السابق؛ لأن المفهوم من «ربنا آتنا» الدعاءُ لا الكسبُ، إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال. وقُرِئ: مما اكتسبوا[1].

﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ يحاسب العباد على كثرتهم في قَدْرِ نصف نهار من أيام الدنيا، ورُوِيَ بمقدار فُواق ناقةٍ[2]، ورُوِيَ بمقدار لمحة البصر. أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسبَ الناس، فبادِروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات. والجملة تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ إلخ.

والمحاسبةُ إمَّا على حقيقتها كما هو قول أهل الحقِّ: من أن النصوص على ظاهرها ما لم يَصرف عنها صارفٌ، أو مجازٌ عن خلقِ علمٍ ضروريٍّ فيهم بأعمالهم وجزائها كمًّا وكيفاً، أو مجازاتهم عليها.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ﴾ بيوت قلوبكم من طرف حواسِّكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذةِ من المشاعر، فإنها ظهورُ القلوب التي تلي البدن ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ شواغلَ الحواسِّ وهواجسَ الخيال ووساوسَ النفس الأمَّارة ﴿وَأْتُواْ﴾ هاتيك ﴿الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ التي تلي الروح ويدخلُ منها الحق، واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به.

---

(١) أخرج هذه القراءة ابن أبي داود في المصاحف (١٩٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الفُواق ـ ويفتح ـ: هو ما بين الحلبتين من الوقت، أو ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع. القاموس (فوق).

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ من قُوى نفوسكم ودواعي بَشريّتكم، فإن ذلك هو الجهاد الأكبر ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ بإهمالها والوقوفِ مع حظوظها، أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تُضعِفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة ووظائف العبودية، فربَّ مَخمَصةٍ شرٌّ من التُّخَم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ الواقفين مع نفوسهم، أو المتجاوزين ظلَّ الوحدة وهو العدالة.

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: امنعوا هاتيك القُوى عن شمِّ لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا ﴿وَأَخْرِجُوهُم﴾ عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها، واستنزلوكم إلى بقعة النفس، وحالوا بينكم وبين مقر القلب.

وفتنتُهم التي هي عبادة الهوى والسجودُ لأصنام اللَّذات أشدُّ من الإماتة بالكلية، أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشدُّ عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز، لِمَا يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يتناهى.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ـ وهو مقام القلب ـ إذا وافقوكم في توجُّهكم، حتى ينازعوكم في مطالبكم، ويجرُّوكم عن دين الحق، ويَدْعُوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار، فإن نازعوكم ﴿فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ بسيف الصدق، واقطعوا مادة تلك الدواعي ﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الساترين للحق ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ﴾ عن نزاعهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ على دوام الرعاية وصدق العبودية ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ولا يحصلَ التفاتٌ إلى السِّوى ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ بتوجُّه الجميع[1] إلى الجناب الأقدس والذَّاتِ المقدَّس ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ﴾ إلا على المجاوزين للحدود.

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ﴾ الذي قامت به النفس لحقوقها ﴿بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ فلا تُبالوا بهتك حرمتها.

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ما معكم من العلوم بالعمل به والإرشاد ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ﴾ إلى تهلُكة التفريط ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ بأن تكونوا مشاهدين ربَّكم في سائر أعمالكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ﴾ المشاهِدين له.

---

(١) في (م): الجمع.

﴿وَأَتِمُّوا﴾ حجَّ توحيدِ الذات، وعمرةَ توحيد الصفات ﴿لِلَّهِ﴾ بإتمام جميع المقامات والأحوال ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور، فجاهِدوا في الله بسَوْقِ هَدْيِ النفس وذبحها بفِناء كعبة القلب، ولاختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر.

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ ولا تُزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدي النفس مَحِلَّه، فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدُّر الصفاء.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ ضعيفَ الاستعداد ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ أي: مبتلىً بالتعلُّقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي، فعليه فديةٌ من إمساكٍ عن بعض لذَّاته وشواغله، أو فعلِ بِرٍّ، أو رياضةٍ تَقْمَع بعض القُوى.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ من المانع المحصِر ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ بذوق تجلِّي الصفات متوسِّلاً به إلى حجِّ تجلِّي الذات، فيجب عليه ما أمكن من الهدي بحسب حاله ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ لضعف نفسه وانقهارها ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ أي: فعليه الإمساكُ عن أفعال القُوى التي هي الأصولُ القويةُ في وقت التجلِّي والاستغراقِ في الجمع والفناء، وهي العقل والوهم والمخيِّلة[1] ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى مقام التفصيل والكثرة، وهي الحواسُّ الخمسةُ الظاهرة والغضبُ والشهوة، لتكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عزَّ وجل.

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ موجِبةٌ لأفاعيلَ عجيبةٍ مشتملةٍ على أسرار غريبة ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة؛ لأن أولئك لا يُخاطَبون ولا يُعاتَبون، ومَن وَصَل فقد استراح.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وهي مدة الحياة الفانية، أو من وقت بلوغ الحُلم إلى الأربعين كما قال في «البقرة»: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [الآية: ٦٨] ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد، نَعَمْ العمشُ خيرٌ من العمى، والقليل خيرٌ من الحرمان.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ على نفسه بالعزيمة ﴿فَلَا رَفَثَ﴾، أي: فلا يَمِلْ إلى

---

(١) في (م): المتخيلة.

الدنيا وزينتها ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا يُخرِجِ القوة الغضبية عن طاعة القلب، بل لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يُورِث المقت ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي: ولا ينازع أحداً في مقام التوجُّه إليه تعالى إذ الكلُّ منه وإليه، ومَن نازعه في شيء ينبغي أن يُسْلِمَه إليه ويسلِّم عليه ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

﴿وَمَا تَفْعَلُواْ﴾ من فضيلةٍ في ترك شيء من هذه الأمور ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ ويُثيبكم عليه ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ من الفضائلِ التي يَلزمها الاجتناب عن الرذائل ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وتمامُها بنفي السّوى ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فإنَّ قضية العقل الخالص عن شَوْبِ الوهم وقشر المادة اتِّقاءُ الله تعالى.

ليس عليكم حرجٌ عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رُفقاً لأنفسكم على مقتضى ما حدَّه المظهر الأعظم ﷺ، فإذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: شاهدوا جماله سبحانه عند السِّرِّ الروحي المسمَّى بالخفي، وسمِّي مشعراً لأنه محلُّ الشعور بالجمال، ووُصِف بالحرام لأنه مُحَرَّمٌ أن يصل إليه الغير ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ إلى ذكره في المراتب ﴿وَإِن كُنتُم﴾ من قبل الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها ﴿لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ عن هذه الأذكار في طلب الدنيا.

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ إلى ظواهر العبادات ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ﴾ سائرُ الناس إليها، وكونوا كأحدهم، فإن النهاية الرجوعُ إلى البداية، أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقةِ على عباد الله تعالى بالإرشاد والتعليم ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ﴾ فقد كان الشارع الأعظم ﷺ يُغانُ على قلبه ويستغفرُ الله تعالى في اليوم سبعين مرَّة(١) ومَن أنت يا مسكين بعده ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ وفرغتم من الحج ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ قبل السلوك ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ لأنه المبدأ الحقيقيُّ، فكونوا مشغولين به حَسْبما تقتضيه ذاته سبحانه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٤٨)، ومسلم (٢٧٠٢): (٤١) من حديث الأغر المزني ﷺ وفيه: مئة مرة، بدل سبعين مرة.

فمن الناس مَن لا يطلب إلا الدنيا، ولا يعبد إلا لأجلها، وما لَه في مقام الفناء من نصيب؛ لقصور همته واكتسابه الظُّلْمة المنافية للنور، ومنهم مَن يطلب خير الدارين، ويحترز عن الاحتجاب بالظُّلْمة والتعذيب بنيران الطبيعة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ من حظوظ الآخرة، والأنوار الباهرة، واللَّذات الباقية، والمراتب العالية، ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٢٠٢﴾.

❁ ❁ ❁

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: كبِّروه أدبار الصلوات، وعند ذبح القرابين، ورمي الجمار وغيرها.

﴿فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وهي ثلاثةُ أيامِ التشريق، وهو المرويُّ في المشهور عن عمَر وعليٍّ وابن عباس ﷺ، وأخرج ابنَ أبي حاتم[1] عن ابن عباس ﷺ أنها أربعة أيام بضمِّ يوم النحر إليها. واستدلَّ بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفةٌ على قوله سبحانه: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ إلخ، فكأنه قيل: فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاءُ للتعقيب فاقتضى ذلك إخراجَ يوم النحر من الأيام.

ومَن اعتبر العطف والتعقيب وجَعَلَ بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستَدلَّ بعمومها مَن قال: يُكبِّر خلف النوافل.

واستشكل وصف أيام بمعدودات، لأن أياماً جمعُ يوم وهو مذكَّر، و «معدودات» واحدها معدودة وهو مؤنَّث، فكيف تقع صفة له؟ فالظاهر: معدودة، ووصفُ جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز.

وأُجيب بأن «معدودات» جمعُ معدود لا معدودة، وكثيراً ما يُجمع المذكَّر جمعَ المؤنث كحمَّامات وسِجِلَّات.

وقيل: إنه قُدِّر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته.

وقيل: إن المعنى أنها في كلِّ سنة معدودة، وفي السنين معدودات، فهي جمع معدودة حقيقةً، ولا يخفى ما فيه.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٣٦١.

﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ أي: عجَّل في النَّفْر، أو استعجل النَّفْر من مِنى، وقد ذكر غيرُ واحد أنَّ تعجَّل(١) واستعجل يجيئان مُطاوِعين بمعنى عجَّل، يقال: تعجَّل في الأمر واستعجل، ومتعدِّيَيْن يقال: تعجَّل الذهاب [واستعجله]. والمطاوعةُ عند الزمخشريِّ أوفَق لقوله تعالى: (وَمَن تَأَخَّرَ)، كما هي كذلك في قوله:

قد يُدرِكُ المتأنِّي بعضَ حاجته وقد يكون من المستعجِل الزَّلَلُ(٢)

لأجلِ المتأني(٣).

وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدِّي؛ لأن المراد بيانُ أمور الحجِّ(٤) لا التعجُّلُ مطلقاً. وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير «في»، فيلزم تعلُّقُ حرفَي جرٍّ - أحدُهما المقدَّر، والثاني ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ - بالفعل، وذا لا يجوز.

واليومان: يوم القَرِّ، ويوم الرؤوس(٥)، واليوم الذي بعده.

والمراد: فمن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب وبعد رمي الجمار عند الشافعية، وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا، والنَّفْرُ في أول يوم منها لا يجوز، فظرفيةُ اليومين له على التوسُّع باعتبار أنَّ الاستعداد له في اليوم الأول.

والقولُ بأن التقدير: في أحد يومين، إلا أنه مجمَلٌ فُسِّر باليوم الثاني، أو: في آخِر يومين، خروجٌ عن مذاق النظم(٦).

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعجاله ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ في النَّفْر حتى رمى في اليوم الثالث

---

(١) في الأصل و(م): عجل، والمثبت من الكشاف ١/ ٣٥١، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه ٢/ ٢٩٤.

(٢) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٢٥.

(٣) الكشاف ١/ ٣٥١.

(٤) في الأصل و(م): العجل، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٩٥، والكلام منه.

(٥) يوم القر هو نفسه يوم الرؤوس، وهو أول أيام التشريق، سمي يوم القر لاستقرارهم فيه بمنى، ويوم الرؤوس لأنهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي. ينظر أساس البلاغة (رأس)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٩٥.

(٦) في (م): النظر.

قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ بما صنع من التأخُّر. والمرادُ التخيير بين التعجُّل والتأخُّر، ولا يقدح فيه أفضليةُ الثاني خلافاً لصاحب «الإنصاف»[1].

وإنما ورد بنفي الإثم تصريحاً بالردِّ على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه، فمِن مُؤَثِّمٍ للمعجِّل، ومؤثِّم للمتأخِّر.

﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ خبر لمحذوف، واللام إما للتعليل أو للاختصاص، أي: ذلك التخييرُ المذكورُ بقرينة القُرْبِ لأجْلِ المتقي؛ لئلَّا يتضرَّر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخُّر؛ لأنه حذِرٌ متحرِّزٌ عما يَريبه، أو: ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم المخصِّص القطعي، وإن كانت عامةً لجميع المؤمنين، مختصَّةٌ بالمتَّقي؛ لأنه الحاجُّ على الحقيقة، والمتفعُ بها.

والمراد من التقوى على التقديرين: التجنُّبُ عما يُؤثِم من فعلٍ أو ترك، ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك؛ لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين.

واستدلَّ بعضهم بالآية على أن الحاجَّ إذا اتقى في أداء حدود الحجِّ وفرائضه، غُفِرت له ذنوبه كلُّها، ورُويَ ذلك عن ابن عباس ﷺ، وأخرج ابن جرير عنه[2] أنه فسَّر الآية بذلك ثم قال: إنَّ الناس يتأوَّلونها على غير تأويلها. وهو من الغرابة بمكان.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلَّق بها العزم؛ لتنتظموا في سِلْك المغتنمين بالأحكام المذكورة، أو: احذروا الإخلال بما ذُكِر من أمور الحج ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث.

وأصلُ الحشر: الجمعُ وضمُّ المفرَّق، وهو تأكيدٌ للأمر بالتقوى وموجِبٌ للامتثال به، فإنَّ مَن عَلِم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدَّواعي له إلى ملازمة التقوى، وقُدِّم «إليه» للاعتناء بمن يكون الحشر إليه، ولتواخي الفواصل.

---

(١) ينظر الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير ١/ ٣٥١.

(٢) في تفسيره ٣/ ٥٦٢.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾، والجامع أنه سبحانه لَمَّا ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذِّكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر والمؤمن، تَمَّمه سبحانه ببيان قسمين آخرين: المنافق والمخلص.

وأصلُ التعجُّب: حَيرةٌ تَعرِض للإنسان لجهله بسبب المتعجَّب منه، وهو هنا مجازٌ عما يلزمه من الرَّوْق والعظمة، فإنَّ الأمر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظُمُ وَقْعُه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب، أعني الفصاحةَ والحلاوة.

فالمعنى: ومنهم مَن يَروقُك ويعظُم في نفسك ما يقوله ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: في أمور الدنيا وأسباب المعاش، سواءٌ كانت عائدةً إليه أم لا، فالمراد من «الحياة»: ما به الحياة والتعيُّش. أو: في معنى الدنيا، فإنها مرادُه من ادِّعاء المحبة وإظهار الإيمان، فالحياة الدنيا على معناها.

وجعلُه ظرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث: الفصل الأول في كذا، والكلام في كذا، أي: المقصود منه ذلك. ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وُهِم، وتكون الظرفية حينئذ تقديريةً كما في قوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مئةٌ من الإبل»[1] أي: في قتلها، فالسبب الذي هو القتل متضمِّنٌ للدية تَضمُّنَ الظرف للمظروف، وهذه هي التي يقال لها: إنها سببية، كذا في الرضي. قاله بعض المحققين.

وجُوِّز تعلُّق المجرور بالفعل قبله، أي: يعجبك في الدنيا قولُه لفصاحته وطراوةِ ألفاظه، ولا يعجبك في الآخرة لِمَا يعتريه من الدَّهشة واللُّكْنة، أو لأنه لا يُؤذَن له في الكلام، فلا يتكلَّم حتى يعجبَك.

والآية كما قال السُّدِّيُّ: نزلت في الأخنس بن شريقٍ الثقفي حليف بني زُهرة، أقبل إلى النبيِّ ﷺ في المدينة فأظهر له الإسلام، وأَعْجَب النبيَّ ﷺ ذلك منه، وقال: إنَّما جئتُ أُريد الإسلام، والله تعالى يعلم إني لصادق. ثم خرج من عند

---

(١) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو الطويل، أخرجه أبو داود (٤٥٤١)، والنسائي ٨/ ٤٢_٤٣.

رسول الله ﷺ، فمر بزرعٍ [القوم] من المسلمين وحُمُرٍ، فأحرق الزرع وعَقَر الحُمُر[١] وقيل: في المنافقين كافَّة.

﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ أي: بحسب ادِّعائه، حيث يقول: الله يعلم أنَّ ما في قلبي موافقٌ لِمَا في لساني، وهو معطوف على «يعجبك». وفي مصحف أبيٍّ: «ويستشهد الله»، وقُرِئ: «ويَشْهَد اللهُ» بالرفع[٢] فالمراد بما في قلبه: ما فيه حقيقة، ويؤيِّده قراءةُ ابن عباس رضي الله عنهما: «والله يَشْهَد على ما في قلبه»[٣] على أن كلمة «على» لكون المشهود به مضرًّا له، والجملةُ حينئذ اعتراضية.

﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ أي: شديدُ المخاصمة في الباطل، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، واستشهد عليه بقول مهلهل:

إنَّ تحت الحجار حَزْماً وجُوداً وخصيماً ألدَّ ذا مِغْلاقِ[٤]

فألدُّ صفةٌ كأحمر بدليل جمعه على لُدٍّ ومجيءِ مؤنَّثِه لدَّاء، لا أفعلُ تفضيل، والإضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحَسن الوَجْهِ على الإسناد المجازي. وجعلها بعضهم بمعنى «في» على الظرفية التقديرية، أي: شديدٌ في المخاصمة.

ونقل أبو حيان عن الخليل: أنَّ ألدَّ أفعلُ تفضيل، فلا بد من تقدير: وخصامُه ألدُّ الخصام، أو: ألدُّ ذوِي الخصام[٥] أو يُجعل «وهو» راجعٌ إلى الخصام المفهوم من الكلام على بُعد، أو يقال: الخصام جمعُ خصم، كبحر وبحار، وصَعْب وصِعاب، فالمعنى: أشدُّ الخصوم خصومة[٦] والإضافة فيه للاختصاص كما في أحسن الناس وجهاً.

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٥٧٢ وما بين حاصرتين منه.

(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١١٤.

(٣) أوردها القرطبي في تفسيره ٣/ ٣٨٢.

(٤) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ١/ ٢٣٩، والبيت أورده المبرد في الكامل ١/ ٥٦ برواية: مِغلاق، وقال: ويروى «مِغْلاق»، فمن روى ذلك فتأويله أنه يُغْلِق الحجة على الخصم، ومن قال: ذا مِعْلاق، فإنما يريد أنه إذا علق خصماً لم يتخلص منه.

(٥) البحر المحيط ٢/ ١١٤.

(٦) في الأصل: خصومته.

وفي الآية إشارةٌ إلى أنَّ شدة المخاصمة مذمومةٌ، وقد أخرج البخاريُّ ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، عن النبيِّ ﷺ: «أبغضُ الرجال إلى الله تعالى الألدُّ الخَصِمُ»[(١)].

وأخرج أحمد عن أبي الدَّرداء: كفى بك إثماً أن لا تزال ممارياً، وكفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدِّثاً، إلا حديثاً في ذات الله عز وجل[(٢)].

وشدةُ الخصومة من صفات المنافقين؛ لأنهم يحبُّون الدنيا، فيُكثِرون الخصام عليها.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ أي: أَدْبَر وأعرض؛ قاله الحسن. أو: إذا غلب وصار والياً؛ قاله الضحاك.

﴿سَعَىٰ﴾ أي: أسرع في المشي، أو: عَمِلَ ﴿فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ما أمكنه.

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ كما فعله الأخنس، أو كما يفعله ولاة السُّوء بالقتل والإتلاف، أو بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشؤمه القَطْر. و«الحرث»: الزرع، و«النسل»: كلُّ ذات روح، يقال: نَسَل ينسُل نسولاً: إذا خرج فسقط، ومنه نَسَل وبرُ البعير أو ريشُ الطائر، وسُمِّي العَقْب من الولد نسلاً، لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه.

وذكر الأزهري[(٣)] أن الحرث هنا النساء، والنسل الأولاد. وعن الصادق أنَّ الحرث في هذا الموضع الدِّينُ، والنَّسْل الناس.

وقُرِئ: «ويَهلِكُ الحرثُ والنَّسلُ»[(٤)] على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على «سعى».

وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغةُ أَبَى يأبَى[(٥)]. ورُوي عنه: «ويُهْلَكَ» على البناء للمفعول[(٦)].

(١) صحيح البخاري (٢٤٥٧)، وصحيح مسلم (٢٦٦٨)، وهو عند أحمد (٢٤٢٧٧).
(٢) الزهد لأحمد بن حنبل ص١٧٢.
(٣) كما في مجمع البيان للطبرسي ٢/ ١٧٢.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣، والبحر ٢/ ١١٦.
(٥) المحتسب ١/ ١٢١، والبحر ٢/ ١١٦.
(٦) الكشاف ١/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١١٦.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ لا يرضى به، فاحذروا غضبه عليه، والجملةُ اعتراض للوعيد، واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني؛ لكونه من عطف العام على الخاص[1].

ولا يَرِدُ أن الله تعالى مُفسِدٌ للأشياء قبل الإفساد، فكيف حَكَم سبحانه بأنه لا يحب الفساد؟ لأنه يقال: الإفساد ـ كما قيل في الحقيقة ـ إخراجُ الشيء عن حالةٍ محمودة لا لغرضٍ صحيح، وذلك غيرُ موجود في فعله تعالى ولا هو آمِرٌ به، وما نراه من فعله جلَّ وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأمَّا بالنظر إليه تعالى فكلُّه صلاح، وأمَّا أمرُه بإهلاك الحيوان مثلاً لأكله، فلإصلاح الإنسان الذي هو زبدة هذا العالم، وأمَّا إماتتُه فأحدُ أسبابِ حياته الأبدية، ورجوعِه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدَّم ما عسى أن تحتاجه هنا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ في فعلك ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ﴾ أي: احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ بها. والعِزَّة في الأصل خلافُ الذُّل، وأُريد بها الأَنَفةُ والحميَّة مجازاً.

﴿بِٱلْإِثْمِ﴾ أي: مصحوباً أو مصحوبةً به، أو بسبب إثمه السابق. ويجوز أن يكون «أخذ» من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأَخِيذ للأسير، أي: جعلته العزة وحميَّةُ الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلَّص منه.

﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر، أي: كافيهِ جهنمُ. وقيل: «جهنم» فاعل لـ «حَسْبُه» سادٌّ مسدَّ خبره، وهو مصدرٌ بمعنى الفاعل، وقَوِيَ لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها.

وقيل: «حَسْبُ» اسم فعلٍ ماضٍ بمعنى كفى، وفيه نظر.

و «جهنم» عَلَمٌ لدار العقاب، أو لطبقةٍ من طبقاتها، ممنوعةٌ من الصرف للعَلَمية والتأنيث، وهي من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث، ووزنه: فَعَنْلَل.

---

(١) كذا قال، والصواب أن يقال: لكونه من عطف الخاص على العام؛ قال أبو حيان في البحر ٢/١١٦: تقدمت علَّتان، والثانية داخلة تحت الأولى، فأخبر تعالى أنه لا يحب الفساد، واكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية.

وفي «البحر»: إنها مشتقة من قولهم: رَكيَّة جِهِنَّام، إذا كانت بعيدة القعر، وكلاهما من الجَهْم، وهي الكراهية والغِلَظ، ووزنها فعنَّل[1].

ولا يُلتفت لمن قال: وزنها فعلَّل كَعَدَبَّس[2]، وأن فعنَّلاً مفقود؛ لوجود فعنَّل نحو: زَوَنَّك وضَغَنَّط[3] وغيرهما.

وقيل: إنها فارسي وأصلها كهِنَّام، فعرِّبت بإبدال الكاف جيماً وإسقاطِ الألف، والمنعُ من الصرف حينئذ للعَلَمية والعجمة.

﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ جوابُ قسمٍ مقدَّر؛ والمخصوصُ بالذمِّ محذوف لظهوره وتعيُّنه. والمِهاد: الفراش، وقيل: ما يوطَّأ للجَنْب، والتعبير به للتهكُّم.

وفي الآية ذمٌّ لمن يغضب إذا قيل له: اتَّق الله، ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضي: اعدِل، ونحوَه، له أن يُعزِّره، وإذا قال له: اتق الله، لا يُعزِّرُه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله عنه: إنَّ من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه: اتَّق الله تعالى، فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك[4].

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ أي: يبيعها ببذلها في الجهاد، على ما رُوِيَ عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهما أنَّ الآية نزلت في سرية الرجيع. أو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على ما أخرج ابن جرير[5] عن أبي الخليل قال: سمع عمر رضي الله عنه إنساناً يقرأ هذه الآية، فاسترجع وقال: قام رجلٌ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقُتِل.

---

(١) البحر ٢/ ١٠٨، وفيه: الكراهة والغلظة، بدل: الكراهية والغلظ.

(٢) في الأصل: فعلل بلامين كعرندس، وفي (م): فعنلل كعرندس، والصواب ما أثبتناه، ينظر البحر ٢/ ١٠٨، والنهر الماد من البحر على هامش البحر ٢/ ١١٧، والدر المصون ٢/ ٣٥٥. والعَدَبَّس: الشديد الموثَّق الخَلْق من الإبل وغيرها القاموس (عدبس).

(٣) في الأصل و(م): دونك وخفنك، وهو تصحيف، ينظر البحر ٢/ ١٠٨، والدر المصون ٢/ ٣٥٥، والعين ٧/ ٧٩. والزَّوَنَّك: القصير. والضَّغَنَّط: السمين.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير(٨٥٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٢٤٦).

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٥٩٣، وأبو الخليل هو صالح بن أبي مريم الضُّبَعي مولاهم. من رجال التهذيب.

﴿ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: طلباً لرضاه، فـ «ابتغاء» مفعولٌ له، و «مرضات» مصدرٌ بُنِيَ ـ كما في «البحر» ـ على التاء كَمَدْعاة، والقياس تجريده منها[1]، وكُتِب في المصحف بالتاء، ووُقِف عليه بالتاء والهاء[2].

وأكثر الروايات أنَّ الآية نزلت في صهيبٍ الرومي ﷺ، فقد أخرج جماعة أنَّ صهيباً أقبل مهاجراً نحو النبيِّ ﷺ، فاتَّبعه نفرٌ من المشركين، فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال: يا معشر قريش، لقد علمتم أنِّي مَن أَرْماكُم رجلاً، وايمُ الله لا تَصِلون إليَّ حتى أرميَ بما في كنانتي، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء، ثم افعلوا ما شئتم. فقالوا: دُلَّنا على بيتك ومالِكَ بمكة ونُخَلِّي عنك، وعاهدوه إنْ دلَّهم أن يَدَعوه ففعل، فلما قَدِم على النبيِّ ﷺ قال: «أبا يحيى رَبِح البيع ربح البيع» وتلا له الآية[3]، وعلى هذا يكون الشِّراء على ظاهره بمعنى الاشتراء.

وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوَّام وصاحبِه المقدادِ بن الأسود، لَمَّا قال عليه الصلاة والسلام: «مَن يُنزِل خُبَيباً عن خشبته، فله الجنة» فقال: أنا وصاحبي المقداد. وكان خبيبٌ قد صلبه أهل مكة[4].

وقال الإماميَّة وبعضٌ منَّا: إنها نزلت في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، حين استخلفه النبيُّ ﷺ على فراشه بمكة لَمَّا خرج إلى الغار، وعلى هذا يُرتكب في الشراء مثل ما ارتُكب أولاً.

﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾ أي: المؤمنين، حيث أرشدهم لِمَا فيه رضاه، وجَعَل النعيم الدائم جزاءَ العمل المنقطع، وأثاب على شراء مُلكه بملكه.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١١٩.

(٢) ذكر أبو عمرو الداني في التيسير ص٦٠ أن الكسائي وقف عليها بالهاء، والباقين بالتاء اتِّباعاً لخط المصحف.

(٣) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث (٦٧٩)، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٨، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٥١من طريق علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب مرسلاً. وينظر العجاب في بيان الأسباب ١/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٨٢ عن ابن عباس، وأورده العيني في عمدة القاري ١٧/ ١٠١ وعزاه لأبي يوسف في كتابه اللطائف.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابِه، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبيِّ ﷺ، وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام، فعظَّموا السبت، وكرهوا لُحمان الإبل وألبانَها بعد ما أسلموا، فأنكر ذلك عليهم المسلمون، فقالوا: إنا نَقْوى على هذا وهذا. وقالوا للنبيِّ ﷺ: إنَّ التوراة كتابُ الله تعالى، فدعنا فلنعمل بها. فأنزل الله تعالى هذه الآية[1]، فالخطابُ لمؤمني أهل الكتاب.

و«السِّلم» بمعنى الإسلام، و«كافَّة» في الأصل صفةٌ مِن كفَّ بمعنى منع، استُعمِل بمعنى الجملة بعلاقةِ أنها مانعةٌ للأجزاء عن التفرُّق، والتاءُ فيه للتأنيث، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كعامَّة وخاصَّة وقاطبة، أو للمبالغة، واختار الطِّيبي الأولَ مدَّعياً أن القول بالأخيرين خروجٌ عن الأصل من غير ضرورة، والشمولُ المستفاد منه شمولُ الكلِّ للأجزاء، لا الكلِّي لجزئياته ولا الأعم منهما. ولا يختص بمن يعقل، ولا بكونه حالاً، ولا نكرةً، خلافاً لابن هشام[2] وليس له في ذلك ثَبَت.

وهو هنا حال من الضمير في «ادخلوا»، والمعنى: ادخلوا في الإسلام بكلِّيتكم، ولا تَدَعُوا شيئاً من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلامُ يستوعبه بحيث لا يبقى مكانٌ لغيره من شريعة موسى عليه السلام.

وقيل: الخطاب للمنافقين، و«السِّلم» بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه، و«كافَّة» حالٌ من الضمير أيضاً، أي: استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة، واتركوا النفاق، وآمنوا ظاهراً وباطناً.

وقيل: الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم، والمراد من «السِّلم» جميعُ الشرائع بذكر الخاصِّ وإرادةِ العامِّ، بناءً على القول بأن الإسلام شريعةُ نبينا ﷺ، وحَمْل اللام على الاستغراق، و«كافة» حالٌ من «السِّلم»، والمعنى: ادخلوا أيُّها المؤمنون بشريعةٍ واحدةٍ في الشرائع كلِّها، ولا تفرِّقوا بينها.

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٥٩، وفي إسناده عبد الغني بن سعيد، وهو واهٍ كما ذكر الحافظ في العجاب ١/ ٥٣٠.

(٢) في المغني ص٧٣٣، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٩٦.

وقيل: الخطاب للمسلمين الخُلَّص، والمراد من «السِّلم» شُعَبُ الإسلام، و«كافة» حالٌ منه، والمعنى: ادخلوا أيُّها المسلمون المؤمنون بمحمد ﷺ في شُعب الإيمان كلِّها، ولا تُخِلُّوا بشيء من أحكامه.

وقال الزجَّاج في هذا الوجه: المراد من «السِّلم» الإسلام، والمقصود أمرُ المؤمنين بالثبات عليه[1]. وفيه أنَّ التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيدٌ غاية البعد.

وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستةَ عَشَرَ احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب احتمالي «السِّلم» في احتمالي «كافَّة» وضربِ المجموع في احتمالات الخطاب، ومَبْنَى ذلك على أمرين، أحدهما: أن «كافة» لإحاطة الأجزاء. والثاني: أنَّ مَحطَّ الفائدة في الكلام القيدُ كما هو المقرَّر عند البُلَغاء، ونصَّ عليه الشيخ في «دلائل الإعجاز»، وإذا اعتبرتَ احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله:

خرجتُ بها نمشي تجرُّ وراءنا   على أَثَرَيْنا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَجَّلِ[2]

بلغتِ الاحتمالات أربعةً وعشرين، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول.

وقرأ ابن كثير ونافع والكسائي: «السَّلم» بفتح السين، والباقون بكسرها[3]، وهما لغتان مشهورتان فيه، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام[4].

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بمخالفة ما أُمرتم به، أو بالتفرُّق في جملتكم، أو بالتفريق في الشرائع[5] أو الشُّعَب ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ ظاهرُ العداوة، أو مظهرٌ لها، وهو تعليل للنهي والانتهاء.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) البيت لامرئ القيس وهو في ديوانه ص١٤، وفيه: مرحل بالحاء، بدل: مرجل. وهي رواية ثانية للبيت، والمِرط كساء من صوف أو خزّ. والمُرَجَّل: أي: فيه صور الرجال. والمُرَحَّل: هو بُرْد فيه تصاوير رَحْل. القاموس (مرط) و(رجل) و(رحل).

(٣) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٤) الكشاف ص٣٥٣، وتفسير الرازي ٥/ ٢٢٦.

(٥) في (م): بالشرائع.

﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ أي: مِلتم عن الدخول في السِّلْم وتنحَّيتم، وأصلُه السقوط وأُريد به ما ذُكِر مجازاً ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: الحُجَجُ الظاهرةُ الدالَّةُ على أنه الحق، أو آياتُ الكتاب الناطقةُ بذلك، الموجبةُ للدخول ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجزه شيء من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخَذَةِ المجرمين.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي، والضمير للموصول السابق إن أُريد به المنافقون أو أهلُ الكتاب، أو إلى «مَن يعجبك» إن أُريد به مؤمنو أهل الكتاب أو المسلمون.

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جلَّ شأنه، منزَّهاً عن مشابهة المُحْدَثات والتقيُّدِ بصفات الممكِنات. ﴿فِى ظُلَلٍ﴾ جمع ظُلَّة كقُلَّة وقُلَل[1]، وهي ما أظلَّك، وقُرِئ: «ظِلال» كقِلال[2] ﴿مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ أي: السحابِ، أو الأبيضِ منه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يأتون، وقُرِئ: «والملائكةِ» بالجرِّ عطفٌ على «ظُلَل» أو «الغمام»[3]. والمراد: مع الملائكة؛ أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «يجمع الله تعالى الأوَّلين والآخِرين لميقاتِ يومٍ معلوم، قياماً شاخصةً أبصارُهم إلى السماء، ينظرون فَصْلَ القضاء، ويَنزِل الله تعالى في ظُلَل من الغمام من العرش إلى الكرسي»[4].

وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمرو[5] في هذه الآية قال: يهبط حين يهبط وبينه وبين خَلْقِه سبعون ألفَ حجاب، منها النورُ والظُّلمة والماء، فيصوِّتُ الماء في تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب[6].

---

(١) في (م): وكقلل.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/١٢٢ عن قتادة.
(٣) قرأ بها أبو جعفر بن القعقاع كما في النشر ٢/٢٢٧.
(٤) قطعة من حديث طويل عن ابن مسعود أخرجه الطبراني في الكبير (٩٧٦٣)، والدارقطني في الرؤية (١٦٣).
(٥) في الأصل و(م): عمر، وما أثبتناه هو الصواب، وهو الموافق للمصادر الآتية.
(٦) تفسير الطبري ١٧/٤٣٧، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/٣٧٢ (١٩٥٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٢٨٦)، ووقع عندهم: فيصوت الماء في تلك الظلمة، بدل: فيصوت الماء في تلك العظمة.

وعن ابن عباس ﵄: إن من الغمام ظُلَلاً يأتي الله تعالى فيها محفوفاتٍ بالملائكة[١].

وقرأ أبيٌّ: «إلا أن يأتيهم الله والملائكةُ في ظُلَل»[٢].

ومن الناس مَن قدَّر في أمثال هذه المتشابهات محذوفاً، فقال في الآية: الإسناد مجازيٌّ، والمراد: يأتيهم أمر الله تعالى وبأسُه. أو حقيقيٌّ والمفعول محذوف، أي: يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحُذِف المأتيُّ به للدِّلالة عليه بقوله سبحانه: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فإنَّ العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق، وهو البأس والعذاب. وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره، أو الآتون على الحقيقة، ويكون ذِكْرُ الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما في قوله سبحانه: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٩] على وجه. وخُصَّ الغمام بمحِلِّية العذاب؛ لأنه مظِنة الرحمة، فإذا جاء منه العذاب كان أفظع؛ لأن الشرَّ إذا جاء من حيث لا يُحتسب كان أصعب، فكيف إذا جاء من حيث يُحتسب الخير؟

ولا يخفى أنَّ مَن عَلِمَ أن لله تعالى أن يَظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء، وأنه في حال ظهوره باقٍ على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، منزَّهٌ عن التقيُّد، مبرَّأٌ عن التعدُّد، كما ذهب إليه سَلَفُ الأمة وأربابُ القلوب من ساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، لم يَحتَجْ إلى هذه التكلُّفات[٣]، ولم يَحُم حول هذه التأويلات.

﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُتِمَّ أمرُ العباد وحسابُهم، فأُثيبَ الطائع وعُوقب العاصي، أو: أُتِمَّ[٤] أمرُ إهلاكهم وفُرِغ منه، وهو عطف على «هل ينظرون»؛ لأنه خبرٌ معنًى، ووُضِع الماضي موضعَ المستقبل لدنوِّ وتيقُّنِ وقوعِه.

وقرأ معاذ بن جبل: «وقضاءُ الأمر»[٥] عطفاً على «الملائكة».

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦١٠ عن ابن عباس مرفوعاً.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٦٠٥، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ١٢٤ عن ابن مسعود ﵁.

(٣) في (م): الكلفات.

(٤) في (م): وأتم، بدل: أو أتم.

(٥) القراءات الشاذة ص١٣.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ تذييلٌ للتأكيد، كأنه قيل: وإلى الله تُرجع الأمور التي من جملتها الحسابُ أو الإهلاك، وعلى قراءة معاذ عطفٌ على «هل ينظرون»، أي: لا ينظرون إلا الإتيانَ، وأمرُ ذلك إلى الله تعالى.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم: «تُرجَع» على البناء للمفعول على أنه من الرَّجْع[1]. وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث ـ غير يعقوب ـ على أنه من الرجوع[2]. وقُرِئ أيضاً بالتذكير وبناء المفعول[3].

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أمرٌ للرسول ﷺ كما هو الأصل في الخطاب، أو لكلِّ واحد ممن يصحُّ منه السؤال. والمرادُ بهذا السؤال تقريعُهم وتوبيخُهم على طغيانهم وجحودِهم الحقَّ بعد وضوح الآيات، لا أن يجيبوا فيَعلم من جوابهم، كما إذا أراد واحدٌ منَّا توبيخَ أحدٍ يقول لمن حضر: سَلْه كم أنعمتُ عليه.

ورَبْطُ الآية بما قبلها ـ على ما قيل ـ: أنَّ الضمير في «هل ينظرون» إن كان لأهل الكتاب فهي كالدليل عليه، وإن كان لـ «مَنْ يُعجبك» فهي بيانٌ لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك.

﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ أي: علامةٍ ظاهرةٍ، وهي المعجزات الدالَّةُ على صدق رسول الله ﷺ، كما قال الحسن ومجاهد. وتخصيصُ إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكلِّ؛ لأنهم أعلمُ من غيرهم بالمعجزات وكيفيةِ دلالتها على الصدق؛ لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة.

وقد يُراد بالآية معناها المتعارَف وهو طائفةٌ من القرآن وغيره. و«بيِّنة» مِن بان المتعدِّي، فالسؤالُ على إيتاء الآيات المتضمِّنة لنعت الرسول ﷺ، وتحقيقِ نبوَّته، والتصديقِ بما جاء به.

و«كم» إمَّا خبريةٌ والمسؤولُ عنه محذوف، والجملة ابتدائيةٌ لا محلَّ لها من

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٠٨، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٠٨ وقراءة يعقوب المشهورة عنه هي أيضاً مثلهم على البناء للفاعل والتأنيث، وكلام المصنف نقله من تفسير البيضاوي ١/ ٢٣٠.
(٣) القراءات الشاذة ص١٣.

الإعراب، مبيِّنةٌ لاستحقاقهم التقريع، كأنه قيل: سَلْ بني إسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحقِّ بعد وضوحه، فقد آتيناهم آياتٍ كثيرةً بيِّنةً، وزَعمُ لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير وهمٌ كما ترى.

وإمَّا استفهاميةٌ والجملة في موضع المفعول الثاني لـ «سَلْ». وقيل: في موضع المصدر، أي: سَلْهم هذا السؤال. وقيل: في موضع الحال، أي: سَلْهم قائلاً: كم آتيناهم. والاستفهامُ للتقرير، بمعنى حَمْلِ المخاطَب على الإقرار.

وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت. واعتُرِض بأن معنى التقريع: الاستنكارُ والاستبعادُ، وهو لا يجامع التحقيق. وأُجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحَقَّ وإنكاره المجامِع لإيتاء الآيات لا على الإيتاء حتى يفارقه.

ومحلُّها النصبُ على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «آتينا»، وليس من الاشتغال كما وُهِم، أو الرفعُ بالابتداء على حذف العائد، والتقدير: آتيناهموها، أو: آتيناهم إياها، وهو ضعيفٌ عند سيبويه.

و«آية» تمييز، و«من» صِلة أُتيَ بها للفصل بين كون «آية» مفعولاً لـ «آتينا»، وكونِها مميِّزةً لـ «كم»، ويجب الإتيان بها في مثل هذا الموضع، فقد قال الرضي: وإذا كان الفصل بين «كم» الخبرية ومميِّزها بفعل متعدٍّ وجب الإتيان بمِن؛ لئلا يلتبس المميِّز بمفعول ذلك المتعدِّي، نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ٢٥] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص: ٥٨] وحالُ «كم» الاستفهامية المجرورِ مميِّزُها مع الفصل كحال «كم» الخبرية في جميع ما ذكرنا، انتهى. وحُكِيَ عنه أنه أنكر زيادة «مِن» في مميز الاستفهامية، وهو محمولٌ على الزيادة بلا فصل لا مطلقاً، فلا تَنافيَ بين كلامَيْه.

﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ أي: آياتِه، فإنها سبب الهُدى الذي هو أجلُّ النِّعَم، وفيه وضع المُظهَر موضع المضمَر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات. وتبديلُها: تحريفُها وتأويلُها الزائغ، أو: جعلُها سبباً للضَّلالة وازديادِ الرِّجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية.

وقال أبو حيان: حُذِف حرف الجر من «نعمة»، والمفعولُ الثاني لـ «يبدل»،

والتقدير: ومَن يبدِّل بنعمة الله كفراً، ودلَّ على ذلك ترتيبُ جواب الشرط عليه[١]، وفيه ما لا يخفى.

وقُرِئ: «ومَن يُبدِل» بالتخفيف[٢].

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ أي: وَصلَته وتمكَّن من معرفتها، وفائدةُ هذه الزيادة ـ وإن كان تبديلُ الآيات مطلقاً مذموماً ـ التعريضُ بأنهم بدَّلوها بعدما عقَلوها، وفيه تقبيحٌ عظيمٌ لهم ونعيٌ على شناعة حالهم، واستدلالٌ على استحقاقهم العذابَ الشديد، حيث بدَّلوا بعد المعرفة، وبهذا يندفع ما يتراءى من أنَّ التبديل لا يكون إلا بعد المجيء، فما الفائدةُ في ذكره؟

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ تعليلٌ للجواب أُقيم مُقامه، والتقدير: ومَن يُبدِّل نعمة الله عاقَبه أشدَّ عقوبةٍ لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير، أي: شديدُ العقاب له. وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة.

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: أُوجِدتْ حسنةً، وجُعِلت محبوبةً في قلوبهم، فتهافتوا عليها تهافُتَ الفَرَاش على النار، وأعرضوا عمَّا سواها، ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدَّلوها، وفاعلُ التزيين بهذا المعنى حقيقةً هو الله تعالى. وإن فُسِّر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾ [الحجر: ٣٩] كان فاعلُ ذلك هو الشيطان، والآية محتمِلةٌ للمعنيين، والتزيينُ حقيقةٌ فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب[٣].

﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراءُ المؤمنين كصهيب وبلال وعمار، أي: يستهزؤون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العُقْبى، و«من» للتعدية وتفيد معنى الابتداء، كأنهم جُعِلوا لفَقْرهم ورَثاثةِ حالهم منشأً للسُّخرية، وقد يُعدَّى السُّخر بالباء، إلا أنه لغةٌ رديئة.

---

(١) البحر المحيط ٢/١٢٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (زين).

والعطفُ على «زُيِّن» وإيثارُ صيغة الاستقبال للدَّلالة على الاستمرار. وجُوِّز أن تكون الواو للحال، و«يسخرون» خبرٌ لمحذوف، أي: وهم يسخرون.

والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش، بُسِطت لهم الدنيا، وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون: لو كان محمد ﷺ نبيًّا لاتَّبعه أشرافنا. ورُويَ ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: نزلت في ابن أُبيِّ بن سلول. وقيل: في رؤساء اليهود من بني قريظة والنضير وقينُقاع، سَخِروا من فقراء المهاجرين. وعن عطاء: لا مانع من نزولها في جميعهم.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا﴾ هم الذين آمنوا بعينهم، وآثرَ التعبير به مدحاً لهم بالتقوى، وإشعاراً بعلة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولاً أوليًّا.

﴿فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ مكاناً؛ لأنهم في عِلِّيِّين، وأولئك في أسفلِ السافلين، أو مكانةً؛ لأنهم في أَوج الكرامة، وهم في حضيض الذُّل والمهانة، أو لأنهم يتطاولون عليهم في الآخرة، فيسخرون منهم كما سخِروا منهم في الدنيا. والجملة معطوفةٌ على ما قبلها، وإيثارُ الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى.

﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ﴾ في الآخرة ﴿مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾ أي: بلا نهايةٍ لِمَا يعطيه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: هذا الرزق في الدنيا. وفيه إشارة إلى تملُّك المؤمنين المستهزَئ بهم أموال بني قريظة والنضير. ويجوز أن يراد في الدارين، فيكونُ تذييلاً لكِلا الحُكْمين.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متَّفقين على التوحيد، مقرِّين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المرويُّ عن أُبيِّ بن كعب.

أو بين آدمَ وإدريسَ عليهما السلام بناءً على ما في «روضة الأحباب[1]»: أن الناس في زمان آدمَ كانوا موحِّدين متمسِّكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة ـ إلا قليلاً من قابيل ومُتابِعيه ـ إلى زمن رَفْعِ إدريس.

---

(١) روضة الأحباب في سير النبي والآل والأصحاب لجمال الدين الشيرازي النيسابوري. كشف الظنون ١/ ٩٢٢.

أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزَّار وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بينهما عشَرةُ قرون على شريعةٍ من الحق[1]. أو بعد الطُّوفان إذ لم يبقَ بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأةً، ثم ماتوا إلَّا نوحاً وبنيه حام وسام ويافث وأزواجَهم، وكانوا كلُّهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام. فالاستغراق على الأول والأخير حقيقي. وعلى الثاني والثالث ادِّعائي بجعل القليل في حكم العدم.

وقيل: متفقين على الجهالة والكفر، بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العَوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا كفاراً[2]. وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بُعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام.

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّـۧنَ﴾ أي: فاختلفوا فبعث إلخ، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه[3]، وإنما حُذِف تعويلاً على ما يُذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ مَن آمن بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ مَن كفر بالعذاب.

وهم كثيرون، فقد أخرج أحمد وابن حبان عن أبي ذرٍّ أنه سأل النبيَّ ﷺ: كم الأنبياء؟ قال: «مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً» قلت: يا رسول الله، كم الرسل؟ قال: ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ جمٌّ غفير»[4]. ولا يعارِض هذا قولُه تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤] الآية؛ لِمَا سيأتي إن شاء الله تعالى.

والجمعان منصوبان على الحال من «النبيين»، والظاهر أنها حالٌ مقدَّرة، والقول بأنها حالٌ مقارِنة خلافُ الظاهر.

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَـٰبَ﴾ اللَّام للجنس، و«معهم» حالٌ مقدَّرة من «الكتاب» فيتعلق

---

(١) مسند البزار (٢١٩٠ ـ كشف الأستار).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٧٦ (١٩٨٣).
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٦٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٦، والكشاف ١/ ٣٥٥.
(٤) مسند أحمد (٢١٥٤٦) ولم يذكر فيه عدد الأنبياء، وصحيح ابن حبان (٣٦١) واللفظ له، وهو قطعة من حديث طويل، وإسناد الحديث ضعيف جداً، ففي إسناد أحمد عبيد بن الخَشْخاش وهو مجهول، وأبو عمر الدمشقي وهو ضعيف كما في التقريب، وفي إسناد ابن حبان إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وأبو زرعة كما في الميزان ١/ ٧٣.

بمحذوف، وليس منصوباً بـ «أَنزَلَ». والمعنى: أنزل جنس الكتاب مقدّراً مقارنته ومصاحبته للنبيين، حيث كان كلٌّ واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتابٍ يخصُّه، أو من كتابِ مَن قبله.

والكتبُ المنزَّلة مئة وأربعةٌ في المشهور، أُنزِل على آدمَ عَشْرُ صحائف، وعلى شِيث ثلاثون، وعلى إدريس خمسون، وعلى موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة، والإنجيل، والزَّبور، والفُرقان.

وجُوّز كون اللّام للعهد وضميرِ «معهم» للنبيين باعتبار البعض، أي: أَنزل مع كلِّ واحد من بعض النبيين كتابَه، ولا يخفى ما فيه من الرِّكة.

﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلّقٌ بـ «أنزل»، أو حال من «الكتاب»، أي: متلبّساً شاهداً به.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ علّةٌ للإنزال المذكور، أوْ لَه وللبعث، وهذا البعث المعلَّل هو المتأخِّر عن الاختلاف، فلا يضرُّ تقدُّم بعثة آدمَ وشِيث وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة.

والحكمُ بمعنى الفصل بقرينةِ تعلُّق «بين» به، ولو كان بمعنى القضاء لتعدَّى بـ «على»، والضميرُ المستتِر راجعٌ إلى الله سبحانه، ويؤيِّده قراءة الجَحْدري فيما رواه عنه مكي: «لنَحْكُم» بنون العظمة[1] أو إلى النبيِّ، وأُفرِد الفعل لأن الحاكم كلُّ واحد من النبيين.

وجُوِّز رجوعه إلى «الكتاب» والإسناد حينئذ مجازيٌّ باعتبار تضمُّنه ما به الفصل. وزعم بعضهم أنه الأظهر؛ إذ لا بدَّ في عَوده إلى الله تعالى من تكلُّفٍ في المعنى، أي: يُظهِر حكمه، وإلى النبيِّ من تكلُّف في اللفظ حيث لم يقل: ليحكموا، ومما ذكرنا يُعلم ما فيه من الضعف.

والمراد من «الناس» المذكورون، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التعيين.

﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي: في الحقِّ الذي اختلفوا فيه، بناءً على أن وحدة الأمة بالاتفاق على الحق، وإذا فُسِّرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر، يكون

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٨٦، والبحر المحيط ٢/١٣٦، ومكي هو ابن أبي طالب.

الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له، والمعنى: فيما التبس عليهم.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي: في الحقِّ بأنْ أنكروه وعاندوه، أو في الكتاب المنزَل متلبِّساً به بأن حرَّفوه وأوَّلوه بتأويلاتٍ زائغة، والواو حالية. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: الكتابَ المنزَلَ لإزالة الاختلاف وإزاحة الشقاق، أي: عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أُنزِل مزيحاً للاختلاف، سبباً لرسوخه واستحكامه، وبهذا يندفع السؤال بأنه لَمَّا لم يكن الاختلاف إلا من الذين أُوتوه، فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة؟ وحاصله أن المراد هاهنا استحكامُ الاختلاف واشتدادُه.

وعبَّر عن الإنزال بالإيتاء للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكُّنهم من الوقوف على ما فيه من الحق، فإن الإنزال لا يفيد ذلك.

وقيل: عبَّر به ليختصَّ الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين، وخصَّهم بالذِّكر لمزيد شناعة فعلهم، ولأن غيرهم تَبَعٌ لهم.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: رسَخَت في عقولهم الحُجَجُ الظاهرة الدَّالةُ على الحق، و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «اختلفوا» محذوفاً، والحصرُ ـ على تسليم أن يكون مقصوداً ـ مستفادٌ من المقام، أو من حذف الفعل ووقوعِ الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً، أو من تقدير المحذوف مؤخَّراً، وفي «الدُّرِّ المصون»[1] تجويزُ تعلُّقه بـ «ما اختلف» قَبله، ولا يمنع منه «إلا» كما قاله أبو البقاء[2].

وللنُّحاة في هذا المقام كلامٌ محصِّلُه: أنَّ استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطفٍ غيرُ جائز مطلقاً عند الأكثرين، لا على وجه البدل ولا غيرِه، ويجوز عند جماعة مطلقاً. وفصَّل بعضهم: إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كلٍّ من المستثنَيَين وهما بدلان جاز، وإلا فلا.

واستدل مَن أجاز مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هود: ٢٧]، فإنه لم يُذكر فيه المستثنى أصلاً، والتقدير: ما نراك اتَّبعك أحدٌ في حالٍ إلا أراذِلُنا في بادي الرأي.

---

(١) ٢/ ٣٧٧.

(٢) في الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٢٤.

وأجاب مَن لم يجوِّز بأن النصب بفعلٍ مقدَّر، أي: اتَّبعوا، وبأنَّ الظرف يكفيه رائحة الفعل، فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره. قاله الرضيُّ، وهو مُبْنَى الاختلاف في الآية.

وقوله تعالى: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ متعلِّق بما تعلَّق به «مِن»، والبغي: الظلم أو الحسد، و«بينهم» متعلِّق بمحذوف صفة «بغياً»، وفيه إشارةٌ ـ على ما أرى ـ إلى أنَّ هذا البغي قد باضَ وفرَّخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم، لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم، وفيه إيذانٌ بتمكُّنهم في ذلك، وبلوغِهم الغايةَ القصوى فيه، وهو فائدةُ التوصيف بالظرف. وقيل: أشار بذلك إلى أنَّ البغي أمرٌ مشتَرَكٌ بينهم، وأنَّ كلَّهم سِفْلٌ، ومنشأُ ذلك مزيدُ حرصهم في الدنيا، وتَكالُبُهم عليها.

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: بأمره، أو: بتوفيقه وتيسيره، و«من» بيانٌ لـ «ما»، والمراد: للحقِّ الذي اختلف الناس فيه، فالضمير عامٌّ شاملٌ للمختلفين السابقين واللاحقين، وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة، والقرينةُ على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب، واللاحقين بعد اختلافهم.

وقيل: المراد من «الذين آمنوا»: أمةُ محمد ﷺ، والضمير في «اختلفوا» للذين أوتوه، أي: الكتاب، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم(١) عن زيد بن أسلم قال: اختلفوا في يوم الجمعة، فأخذ اليهود يوم السبت، والنصارى يوم الأحد، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ ليوم الجمعة. واختلفوا في القبلة، فاستقبلت النصارى المشرق، واليهودُ بيتَ المقدس؛ وهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ إلى الكعبة(٢). واختلفوا في الصلاة، فمنهم مَن يركع ولا يسجد، ومنهم مَن يسجد ولا يركع، ومنهم مَن يصلّي وهو يتكلّم، ومنهم مَن يصلّي وهو يمشي، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك. واختلفوا في الصيام، فمنهم مَن يصوم النهار والليل، ومنهم مَن يصوم عن بعض الطعام، فهدى الله أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٣٧٨ (١٩٩٤).

(٢) في (م) وتفسير ابن أبي حاتم: للقبلة.

واختلفوا في إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وجعله الله تعالى حنيفاً مسلماً، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك. واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام، فكذَّبت به اليهود وقالوا لأمِّه بهتاناً عظيماً، وجعلته النصارى إلهاً وولداً، وجعله الله تعالى روحه وكلمته، فهدى الله تعالى أمَّة محمد ﷺ للحق من ذلك.

وقراءة أُبيٍّ بن كعب: «فهَدَى الله الذين آمنوا لِمَا اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه ليكونوا شهداءَ على الناس»(١).

﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ وهو طريق الحقِّ الذي لا يَضلُّ سالكُه، والجملة مقرِّرة لمضمون ما قبلها.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجَهد والشدة والخوف والبرد، وسوء العيش، وأنواع الأذى، حتى بلغت القلوب الحناجر.

وقيل: في غزوة أحد.

وقال عطاء: لَمَّا دخل رسول الله ﷺ وأصحابُه المدينة اشتدَّ الضرُّ عليهم؛ لأنهم خرجوا بغير مال، وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ، وأسَرَّ قوم من الأغنياء النفاق، فأنزل الله تطييباً لقلوبهم هذه الآية.

والخطابُ إمَّا للمؤمنين خاصة، أو للنبيِّ ﷺ ولهم، ونسبةُ الحسبان إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لمَّا كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين، نزِّل منزلة مَن يحسَب أن يدخل الجنة بدون تحمُّل المكاره، وإمَّا على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨].

و«أم» منقطعة، والهمزة المقدرة لإنكار ذلك الحسبان، وأنه لا ينبغي أن يكون. وقيل: متصلة بتقديرِ مُعادِلٍ. وقيل: منقطعة بدون تقدير. وفي الكلام التفاتٌ ـ إلا أنه غير صريح ـ من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾

(١) أوردها الطبري ٣/ ٦٣٢ ـ ٦٣٣.

كلامٌ مشتملٌ على ذكر الأمم السابقة والقرونِ الخالية، وعلى ذكر مَن بُعِث إليهم من الأنبياء وما لقُوا منهم من الشدائد وإظهارِ المعجزات، تشجيعاً للرسول ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين، أو للمؤمنين خاصة، فكانوا من هذا الوجه مُرادين غائبين، ويؤيِّده ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلخ، فإذا قيل بعدُ: «أم حسبتم»، كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب.

أو لأنَّ الكلام الأوَّل تعريضٌ للمؤمنين بعدم التثبُّت والصبر على أذى المشركين، فكأنه وُضِع موضعَ: كان من حقِّ المؤمنين التشجُّعُ[1] والصبر تأسِّياً بمن قبلهم، كما يدل عليه ما أخرجه البخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ والإمام أحمد عن خبَّاب بن الأَرَتِّ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ ما لقِينا من المشركين فقلنا: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله تعالى لنا؟ فقال: «إنَّ مَن كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مَفْرِق رأسه فتخلُص إلى قدميه، لا يَصْرِفُه ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعَظمه لا يصرفُه ذلك عن دينه» ثم قال: «والله لَيَتِمَّنَّ هذا الأمرُ حتى يسير الراكب من صنعاءَ إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى، والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون»[2]. وهذا هو المُضْرَب عنه بـ «بل» التي تضمنتها «أم»، أي: دَعْ ذلك، أحسبوا أن يدخلوا الجنة، فترِك هذا إلى الخطاب، وحَصَل الالتفات معنىً.

ومما ذُكر يُعلم وجه ربط الآية بما قبلها، وقيل: وَجْهُ ذلك أنه سبحانه لَمَّا قال: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وكان المراد بـ «الصراط» الحقَّ الذي يُفضي اتِّباعُه إلى دخول الجنة، بيَّن أن ذلك لا يَتِمُّ إلا باحتمال الشدائد والتكليف.

﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ الواو للحال، والجملة بعدها نصبٌ على الحال، أي: غيرَ آتيكم، و«لمَّا» جازمةٌ كـ «لم»، وفُرِّق بينهما في كتب النحو، والمشهور أنها بسيطة، وقيل: مركبةٌ مِن «لم» و«ما» النافية، وهي نظيرةُ «قد» في أنَّ الفعل المذكورَ بعدها منتظَرُ الوقوع.

---

(١) في (م): التشجيع.

(٢) صحيح البخاري (٣٦١٢)، وسنن أبي داود (٢٦٤٩)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٨٦٢)، ومسند أحمد (٢١٠٧٣).

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ أي: مِثْلُ مَثَلِهم وحالهم العجيبة، فالكلامُ على حذف مضافٍ، و«الذين» صفةٌ لمحذوف، أي: المؤمنين، و«من قبلكم» متعلِّقٌ بـ «خَلَوا» وهو كالتأكيد لِمَا يفهم منه.

﴿مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ بيانٌ للمَثَل على الاستئناف، سواء قُدِّر: كيف ذلك المَثَل؟ أو لا، وجوَّز أبو البقاء كونَها حاليةً بتقدير: قد[1].

﴿وَزُلۡزِلُواْ﴾ أي: أُزْعِجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ أي: انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطرُّوا إلى أن يقول الرسول ـ وهو أعلمُ الناس بما يليق به تعالى، وما تقتضيه حكمته ـ والمؤمنون المقتدون بآثاره، المهتدون بأنواره: ﴿مَتَىٰ﴾ يأتي ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾، طلباً وتمنياً له، واستطالةً لمدة الشدَّة، لا شكًّا وارتياباً.

والمراد من «الرسول» الجنسُ لا واحدٌ بعينه. وقيل: هو ٱلْيَسع. وقيل: شعياء. وقيل: أشعياء. وعلى التعيين يكون المراد من «الذين خلوا» قوماً بأعيانهم، وهم أتباعُ هؤلاء الرسل.

وقرأ نافع: «يقولُ» بالرفع[2] على أنها حكايةُ حالٍ ماضيةٍ. و«معه» يجوز أن يكون منصوباً بـ «يقول»، أي: إنهم صاحبوه في هذا القول، وأن يكون منصوباً بـ «آمنوا»، أي: وافقوه في الإيمان.

﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ٢١٤﴾ استئنافٌ نَحْويٌّ على تقدير القول، أي: فقيل لهم حينئذ ذلك تطييباً لأنفسهم بإسعافهم بمرامهم. و[في][3] إيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسِبةِ لما قبلها، وتصديرِها بحرف التنبيه والتأكيدِ من الدِّلالة على تحقُّق مضمونها وتقريرِه ما لا يخفى.

واختيارُ حكاية الوعد بالنصر لِمَا أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول، والاقتصارُ على حكايتها دون حكاية النصر مع تحقُّقه؛ للإيذان بعدم الحاجة إلى ذلك؛ لاستحالة الخُلْف.

---

(١) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٢٧.
(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧.
(٣) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير أبي السعود ١/ ٢١٥، والكلام منه.

وقيل: لَمَّا كان السؤال بـ «متى» يشير إلى استعلام القُرْب، تضمَّن الجواب القُرْبَ واكتفى به، ليكون الجواب طبق السؤال.

وجُوِّز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض، لا وارداً عند وقوع المَحْكي.

والقولُ بأنَّ هذه الجملة مقولُ الرسول، و«متى نصر الله» مقولُ مَن معه على طريق اللَّف والنشر الغير المرتَّب، ليس بشيء: أمَّا لفظاً فلأنه لا يَحْسُنُ تعاطُف القائلَيْنِ دون المقولَيْنِ، وأمَّا معنًى فلأنه لا يَحْسُنُ ذكر قول الرسول: «ألَا إن نصر الله قريب» في الغاية التي قُصِد بها بيانُ تناهي الأمر في الشدة.

والقولُ بأنَّ ترك العطف للتنبيه على أنَّ كلًّا مقولٌ لواحدٍ منهما، واحترازٌ عن توهُّم كون المجموع مَقُولَ واحدٍ، وتنبيهٌ على أن الرسول قال لهم في جوابهم، وبأنَّ مَنْصِب الرسالة يستدعي تنزيه الرسول عن التزلزل = لا ينبغي أن يُلتفت إليه، لأنه إذا تُرِكَ العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول، فكيف التنبيه على كون كلٍّ مقولاً لواحد منهما؟ ولا نأمن[1] وراء منع كون مَنْصِب الرسالة يستدعي ذلك التنزيه، وليس التزلزلُ والانزعاجُ أعظمَ من الخوف، وقد عَرَى الرسلَ صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرِّح به كثير من الآيات.

وفي الآية رمزٌ إلى أن الوصول إلى الجناب الأقدس لا يتيسَّر إلا برفض اللذَّات ومكابدةِ المشاقِّ، كما يُنبئ عنه خبر: «حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات»[2]، وأخرج الحاكم وصحَّحه عن أبي مالك[3] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى لَيُجَرِّب أحدكم بالبلاء - وهو أعلم به - كما يُجَرِّب أحدُكم ذهبه بالنار، فمنهم مَن يخرج كالذهب الإبريز، فذلك الذي نجاه الله تعالى من السيئات،

(١) في الأصل: ولأنا من، بدل: ولا نأمن.
(٢) أخرجه أحمد (٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وجاء عند البخاري في الموضعين: حُجِبت، بدل: حفت. وأخرجه من حديث أنس أحمد (١٢٥٥٩) و(١٣٦٧١)، ومسلم (٢٨٢٢).
(٣) كذا نقل المصنف عن الدر المنثور ١/ ٢٤٣، والصواب: عن أبي أمامة، كما في المستدرك ٤/ ٣١٤.

ومنهم مَن يخرج كالذهب الأسود، فذلك الذي قد افتُتِن».

* * *

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يدَّعي المحبة، ويتكلَّم في دقائق الأسرار، ويُظهر خصائص الأحوال، وهو في مقام النفس الأمَّارة ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ من المعارف والإخلاص بزعمه ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ شديدُ الخصومة لأهل الله تعالى في نفس الأمر ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ بإلقاء الشُّبَه على ضعفاء المريدين ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ﴾ ويَحْصِد بمنْجَل تمويهاته زرعَ الإيمان النابتَ في رياض قلوب السالكين، ويقطعَ نسل المرشدين ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ فكيف يدَّعي هذا الكاذبُ محبةَ الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه؟!

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ حملته الحميَّةُ النفسانية حميَّةُ الجاهلية على الإثم لَجاجاً وحبًّا لظهور نفسه، وزعماً منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه ﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ أي: يكفيه حَبْسُه في سِجِّين الطبيعة وظلماتِها، وهذه صفةُ أكثر أرباب الرسوم الذين حُجِبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن﴾ يبذُل نفسه في سلوك سبيل الله طلباً لرضاه، ولا يلتفت إلى القال والقيل، ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليلٌ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ﴾ وتسليمِ الوجود لله تعالى، والخمودِ تحت مجاري القدرة لكم وعليكم كافةً، فإن زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء، من بعد ما جاءتكم دلائلُ تجلِّيات الأفعال والصفات، فاعلموا أنَّ الله تعالى عزيزٌ غالبٌ يقْهَركم، حكيمٌ لا يُقْهَر إلا على مقتضى الحكمة.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ إلَّا أن يتجلَّى الله سبحانه في ظُلَلِ صفاتٍ قَهْريةٍ من جملة تجلِّيات الصفات، وصورِ ملائكة القوى السماوية. ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ بوصول كلٍّ إلى ما سُبِق له في الأزل ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ بالفَناء.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ على الفطرة ودينِ الحقِّ في عالَم الإجمال، ثم اختلفوا في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم، وغلبة صفات نفوسهم، واحتجابِ كلٍّ بمادة بدنه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ ليَدْعوهم من الخِلاف إلى الوِفاق، ومن الكثرة إلى الوحدة، ومن

العداوة إلى المحبة، فتفرَّقوا وتحزَّبوا عليهم وتميَّزوا، فالسّفْليون ازدادوا خلافاً وعناداً، والعُلْويُّون هداهم الله تعالى إلى الحق، وسلكوا الصراط المستقيم.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا﴾ جنةَ المشاهَدة، ومجالسَ الأُنس بنور المكاشفة ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ حالُ السالكين قبلكم ﴿مَّسَّتْهُمُ﴾ بأساءُ الفَقْر، وضَرَّاءُ المجاهَدةِ وكسرِ النفس بالعبادة حتى تضجَّروا من طول مدة الحجاب، وعِيْل صبرُهم عن مشاهدة الجمال، وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلِّي، فأُجيبوا إذ[1] بلغ السيل الزُّبى[2]، وقيل لهم: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ﴾ برفع الحجاب، وظهورِ آثار الجمال ﴿قَرِيبٌ﴾ مِمَّن بذل نفسه، وصَرَف عن غير مولاه حِسَّه[3]، وتحمَّل المشاقَّ، وذبح الشهوات بسيف الأشواق:

ومَن لَم يَمُت في حبِّه لم يعِش به ودون اجتناءِ النَّحلِ ما جَنَتِ النَّحْلُ[4]

❁ ❁ ❁

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أبي صالح: كان عمرو بن الجَمُوح شيخاً كبيراً ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله، بماذا نتصدَّق، وعلى مَن ننفق؟ فنزلت[5].

وفي رواية عطاءٍ عنه: أنها[6] نزلت في رجل أتى النبيَّ ﷺ فقال: إن لي ديناراً. فقال: «أنفِقْه على نفسك» فقال: إنَّ لي دينارين. فقال: «أنفقهما على أهلك»، فقال: إنَّ لي ثلاثة. فقال: «أنفقها على خادمك»، فقال: إنَّ لي أربعة. فقال: «أنفقها على والديك»، فقال: إنَّ لي خمسة. فقال: «أنفقها على قرابتك»، فقال: إنَّ لي ستة. فقال: «أنفقها في سبيل الله تعالى»[7].

---

(١) في (م): إذا.

(٢) جمهرة الأمثال ١/ ٢٢٠، ومجمع الأمثال ١/ ٩١، والمستقصى ٢/ ١٤. والزُّبى جمع زُبْيَة، وهي حفرةٌ تحفر للأسد في مكان مرتفع ليُصطاد، فإذا بلغها الماء فهو المُجْحِف. وهذا المثل يضرب لمن جاوز الحد.

(٣) في (م): حسنه.

(٤) قائله ابن الفارض وهو في ديوانه ص١٣٤.

(٥) أسباب النزول للواحدي ص٦٠.

(٦) قبلها في (م): لا، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٧) أسباب النزول ص٦٠، وسنده واهٍ كما ذكر الحافظ في العجاب ١/ ٥٣٥.

وعن ابن جريج قال: سأل المؤمنون رسول الله ﷺ: أين يضعون أموالهم؟ فنزلت[١].

﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ ظاهرُ الآية أنه سُئِل عن المُنفَق، فأجاب ببيان المَصْرِف صريحاً؛ لأنه أهم، فإنَّ اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المُنْفَق، فإنَّ «من خير» يتضمَّنُ كونه حلالاً إذ لا يسمَّى ما عداه خيراً، وإنما تعرَّضَ لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه؛ لأنَّ السؤال للتعلُّم لا للجدل، وحقُّ المعلِّم فيه أن يكون كطبيبٍ رفيقٍ يتحرَّى ما فيه الشفاء، طلبه المريض أم لم يطلبه، ولمَّا كانت حاجتهم إلى مَن يُنْفَق عليه كحاجتهم إلى ما يُنْفَق، بَيَّن الأمرين، وهذا كمن به صفراءُ، فاستأذن طبيباً في أكل العسل، فقال: كُلْه مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم[٢].

ويحتمل أن يكون في السؤال[٣] ذكرُ المَصْرف أيضاً كما تدلُّ عليه الرواية الأولى في سبب النزول، إلا أنه لم يذكره في الآية للإيجاز في النظم، تعويلاً على الجواب، فتكون الآية جواباً لأمرين مسؤولٍ عنهما. والاقتصارُ في بيان المُنْفَق على الإجمال من غير تعرُّض للتفصيل كما في بيان المَصْرف؛ للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تَخْرُجُ الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرُهما الثاني، حيث أُجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً.

والأكثرون على أنَّ الآية في التطوُّع. وقيل: في الزكاة، واستدلَّ بها من أباح صرفها للوالدين. وفيه أنَّ عموم ﴿خير﴾ مما ينافي كونها في الزكاة؛ لأن الفَرْضَ فيها قَدْرٌ معيَّن بالإجماع.

ولم يتعرَّض سبحانه للسائلين والرِّقاب إمَّا اكتفاءً بما ذكر في المواضع الأُخَر، وإمَّا بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شاملٌ لكلِّ

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤٢.

(٢) هو تلقِّي المخاطب بغير ما يترقَّب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد، أو السائلِ بغير ما يتطلَّب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله، أو المهم له. الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٧٥.

(٣) في (م): الكلام.

خير واقعٍ في أيِّ مصرف كان.

و«ما» شرطيةٌ مفعولٌ به لـ﴿تفعلوا﴾، والفعل أعمُّ من الإنفاق، وأتى بما يعمُّ تأكيداً للخاصِّ الواقع في الجواب.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾ يعلم كُنْهَه كما يُشير به صيغة فعيل مع الجملة الاسمية المؤكَّدة، والجملةُ جواب الشرط باعتبار معناها الكِنائي، إذ المراد منها توفيةُ الثواب. وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به.

ومناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلَّى به المؤمن، وهو من أقوى الأسباب المُوْصِلة إلى الجنة حتى ورد: «الصدقةُ تُطفِئُ غضب الرب»[1].

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ أي: قتالُ الكفار وهو فرضُ عينٍ إن دخلوا بلادنا، وفرضُ كفاية إن كانوا ببلادهم. وقُرئ بالبناء للفاعل ـ وهو الله عز وجل ـ ونصبِ القتال. وقرئ أيضاً: كُتِب عليكم القتلُ[2]، أي: قَتْلُ الكفرة.

﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ عطفٌ على ﴿كُتِبَ﴾، و عطفُ الاسمية على الفعلية جائزٌ كما نُصَّ عليه.

وقيل: الواو للحال والجملة حال، ورُدَّ بأن الحال المؤكِّدة لا تجيء بالواو، والمتنقلة لا فائدة فيها.

والكُره بالضم كالكَرْه بالفتح ـ وبهما قُرئ[3] ـ: الكراهة. وقيل: المفتوح: المشقَّةُ التي تنال الإنسان من خارج، والمضمومُ ما يناله من ذاته. وقيل: المفتوح اسمٌ بمعنى الإكراه، والمضموم بمعنى الكراهة. وعلى كلِّ حالٍ فإن كان مصدراً

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٦٤)، وابن حبان (٣٣٠٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. اهـ. وفيه عبد الله بن عيسى الخَزَّاز وهو ضعيف كما في التقريب.

(٢) ذكر القراءة الأولى أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٤٣، والثانية ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، والقرطبي في تفسيره ٣/ ٤١٥.

(٣) قراءة الضم هي قراءة الجمهور، وقراءة الفتح ذكرها الرازي في تفسيره ٦/ ٢٨، وأبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٤٣.

فمؤوَّل أو محمولٌ على المبالغة، أو هو صفةٌ كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الإكراه[١] وحُمِل على المكرَه عليه فهو على التشبيه البليغ؛ كأنهم أكرهوا عليه لشدَّته وعِظَم مشقته.

ثم كون القتل[٢] مكروهاً لا ينافي الإيمان؛ لأن تلك الكراهية طبيعيةٌ، لِمَا فيه من القتل والأسر، وإفناء البدن، وتلف المال، وهي لا تنافي الرِّضا بما كلِّف به، كالمريض الشارب للدواء البشِع يكرهه لما فيه من البشاعة، ويرضى به من جهة أخرى.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ وهو جميع ما كُلِّفوا به ـ فإن الطبع يكرهه وهو مناطُ صلاحهم ـ ومنه القتال، فإن فيه الظَّفر والغنيمة والشهادة التي هي السببُ الأعظمُ للفوز بغاية الكرامة.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾ وهو جميع ما نُهُوا عنه ـ فإن النفس تحبُّه وتهواه وهو يفضي بها إلى الرَّدَى ـ ومن ذلك تركُ قتال الأعداء، فإن فيه الذُّلَّ، وضعفَ الأمر، وسَبْيَ الذراري، ونهبَ الأموال، وملكَ البلاد، وحرمانَ الحظِّ الأوفر من النعيم الدائم.

والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل، ونصَّ سيبويه على جوازه كما في «البحر»[٣]. وجوَّز أبو البقاء أن يكونا صفةً لها، وساغ دخول الواو لِمَا أنَّ صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً[٤].

و«عسى» الأولى للإشفاق، والثانية للترجِّي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذُكِر «عسى» الدَّالةُ على عدم القطع؛ لأن النفس إذا ارتاضت وصَفَتْ انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك، فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهُها محبوباً، فلمَّا كانت قابلةً

(١) في (م): الكره، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٣٠١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: القتال.

(٣) ٢/ ١٤٤، ولم يذكر ذلك عن سيبويه، إلا أنه ذكره عنه في النهر الماد على هامش البحر ٢/ ١٤٣-١٤٤.

(٤) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

بالارتياض لمثل هذا الانعكاس، لم يقطع بأنها تكره ما هو خيرٌ لها، وتحبُّ ما هو شرٌّ لها، فلا حاجة إلى أن يقال: إنها هنا مستعملةٌ في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥].

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ ما هو خيرٌ لكم وما هو شرٌّ لكم، وحُذِف المفعول للإيجاز ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ ذلك، فبادِروا إلى ما يأمركم به؛ لأنه لا يأمركم إلا بما عَلِم فيه خيراً لكم، وانتهُوا عما نهاكم عنه؛ لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شرٌّ لكم.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها ظاهرةٌ؛ لأنَّ فيها الجهادُ، وهو بذلُ النفس الذي هو فوق بذلِ المال.

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقيُّ من طريق يزيد بن رُومان عن عروة قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بنَ جحش، وهو ابن عمة النبيِّ ﷺ إلى نخلةَ فقال: «كنْ بها حتى تأتينا بخبرٍ من أخبار قريش» ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يُعلِمه أين يسير فقال: «اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سِرْتَ يومين فافتح كتابك وانظر فيه، فما أمرتُكَ به فامضِ له ولا تَستكرِهْ أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلمَّا سار يومين، فتح الكتاب، فإذا فيه: «أنِ امضِ حتى تنزل نخلةَ، فأْتِنا من أخبار قريش بما اتَّصل إليك منهم» فقال لأصحابه ـ وكانوا ثمانية ـ حين قرأ الكتاب: سمعاً وطاعة، مَن كان منكم له رغبةٌ في الشهادة فلينطلق معي، فإنِّي ماضٍ لأمر رسول الله ﷺ، ومَن كره ذلك منكم فليرجع، فإنَّ رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحداً. فمضى معه القوم حتى إذا كانوا ببُحْران[1]، أضلَّ سعدُ بن أبي وقاص وعتبةُ بنُ غزوان بعيراً لهما كانا يَعْتَقِبانه، فتخلَّفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلةَ، فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحَكَم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله معهم تجارةٌ قد مرُّوا بها من الطائف، أدَمٌ وزبيب، فلَّما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه، فلمَّا رأَوه حليقاً قالوا: عُمَّارٌ، ليس عليكم منهم بأس. وائتمر القوم بهم أصحابُ

---

(١) بُحْران بالضم ـ وقيده بعضهم بالفتح ـ: موضع بناحية الفُرْع، والفرع قرية من نواحي المدينة غنَّاء كبيرة فيها نخل ومياه كثيرة. معجم البلدان ١/ ٣٤١ و ٤/ ٢٥٢.

رسول الله ﷺ وكان آخر يوم من جُمادى، فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم لَيَدْخُلُنَّ في هذه الليلة مكة الحرام فلَيَتَمَنَّعُنَّ منكم. فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمي[(١)] عمرو بنَ الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم ابن كيسان، وأفلت نوفل وأَعْجَزَهم، واستاقوا العِير فقدِموا بها على رسول الله ﷺ، فقال لهم: «والله ما أمرتكم بقتالٍ في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله ﷺ الأسيرين والعير، فلم يأخذ منها شيئاً. فلمَّا قال لهم رسول الله ﷺ ما قال، سُقِط في أيديهم، وظنُّوا أنْ قد هلكوا، وعنَّفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سَفَكَ محمد ﷺ الدم الحرام، وأخذ المال، وأَسَر الرجال، واستحلَّ الشهر الحرام. فنزلت، فأخذ رسول الله ﷺ العير، وفَدَى الأسيرين[(٢)].

وفي سيرة ابن سيِّد الناس: أنَّ ذلك في رجب، وأنهم لَقوا أولئك في آخر يوم منه[(٣)].

وفي رواية الزُّهري عن عروة أنه لَمَّا بلغ كفار قريش تلك الفَعْلة، ركب وفدٌ منهم حتى قدِموا على النبيِّ ﷺ فقالوا: أيحِلُّ القتال في الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى الآية[(٤)].

ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون. وأُيِّد بأنَّ ما سيأتي من ذكر الصدِّ والكفر والإخراج أكبرُ شاهدِ صدقٍ على ذلك، ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين.

---

(١) في الأصل و(م): السهمي، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المنثور ١/ ٢٥٢ والكلام منه، وكذا ذكره الحافظ في الإصابة ١٠/ ٢٩٣.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٦٠١ ـ ٦٠٥، وتفسير ابن جرير ٣/ ٦٥٠ ـ ٦٥٣، وسنن البيهقي ٩/ ٥٨ ـ ٥٩، ولم نقف عليه في تفسير ابن أبي حاتم، والكلام من الدر المنثور ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢. وقال الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٧٦: وهذا مرسل جيد قوي الإسناد... وله شاهد جيد متصل من حديث أبي السوَّار العدوي عن جندب بن عبد الله البجلي... وله شاهد آخر من حديث عبد الله بن عباس. اهـ. قلنا: أخرج الحديثين الطبري ٣/ ٦٥٥ ـ ٦٥٧.

(٣) عيون الأثر في فنون المغازي والسير لابن سيد الناس ١/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٧.

واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون، قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصِحاً بالمقصود.

والمراد من «الشهر الحرام»: رجبٌ، أو جُمادى[١]، فـ «أل» فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس، فيراد به الأشهر الحُرُم، وهي: ذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمحرَّم، ورجب، وسمِّيت حُرُماً لتحريم القتال فيها.

والمعنى: يسألونك ـ أي: المسلمون، أو الكفار ـ عن القتال في الشهر الحرام، على أنَّ ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ بدلُ اشتمال من «الشهر»؛ لأن[٢] الأول غيرُ وافٍ بالمقصودُ، مُشَوِّقٌ إلى الثاني، مُلابِسٌ له بغير الكلِّية والجزئية، ولَمَّا كان النكرة موصوفةً أو عاملةً صحَّ إبدالها من المعرفة، على أنَّ وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكلِّ كما نصَّ عليه الرضي.

وقرأ عبد الله: «عن قتال فيه»[٣] وهو أيضاً بدل اشتمال، إلا أنه بتكرير العامل. وقرأ عكرمة[٤]: «قَتْلٍ فيه»، وكذا في ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، أي: عظيمٌ وزراً.

وفيه تقريرٌ لحرمة القتال في الشهر الحرام، وأنَّ ما اعتُقِد من استحلاله ﷺ القتالَ فيه باطلٌ، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفوٌّ عنه، بل مَن اجتهد وأخطأ فله أجرٌ واحد كما في الحديث[٥]، والأكثرون على أنَّ هذا الحكم منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ المراد بالأشهر الحُرُم أشهرٌ معيَّنةٌ أُبيح

---

(١) لعل المصنف يشير بذكر جمادى ـ وهو ليس من الأشهر الحرم ـ إلى ما ورد في خبر عروة من أن ذلك كان في آخر يوم من جمادى، وفي حديث جندب: . . . فلقوا ابن الحضرمي فقتلوه ولم يدروا ذلك اليوم من رجب أو من جمادى. وفي حديث ابن عباس: لقي واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي في أول ليلة من رجب وهو يرى أنه من جمادى، فقتله. . .

(٢) في (م): لما أن.

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٧، وتفسير الرازي ٦/ ٣٢.

(٤) كما في القراءات الشاذة ص١٣، والكشاف ١/ ٣٥٧.

(٥) أخرجه أحمد (١٧٧٧٤)، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

للمشركين السياحةُ فيها بقوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢]، وليس المراد بها الأشهرَ الحُرُمَ من كلِّ سنة، فالتقييد بها يفيد أنَّ قتلهم بعد انسلاخها مأمورٌ به في جميع الأمكنة والأزمنة، وهو نسخ الخاصِّ بالعام، وساداتُنا الحنفية يقولون به.

وأمَّا الشافعية فيقولون: إنَّ الخاصَّ سواءٌ كان متقدِّماً على العام أو متأخِّراً عنه مخصِّصٌ له؛ لكون العامِّ عندهم ظنيًّا، والظنيُّ لا يعارِض القطعيَّ.

وقال الإمام: الذي عندي أنَّ الآية لا تدلُّ على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام؛ لأن القتال فيها نكرةٌ في حيِّز مثبَتٍ فلا تعمُّ، فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ[1].

واعتُرِض بأنها عامة لكونها موصوفةً بوصفٍ عامٍّ أو بقرينة المقام، ولو سُلِّم فقتالُ المشركين مرادٌ قطعاً؛ لأن قتال المسلمين حرامٌ مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم.

وفيه: أنَّا لا نسلِّم أنها موصوفة؛ لجواز أن يكون الجارُّ ظرفاً لغواً، ولو سُلِّم فلا نُسلِّم عموم الوصف، بل هو مخصِّصٌ لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعيَّن، والوصفُ المفيدُ للعموم هو الوصفُ المساوي عمومُه عمومَ الجنس كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقولِ الشاعر:

ولا ترى الضبَّ بها يَنْجَحِرْ[2]

وكونُ الأصل مطابقةَ الجواب للسؤال قرينةٌ على الخصوص، وكونُ المراد قتالَ المشركين على عمومه غيرُ مسلم؛ لأن الكلام في القتال المخصوص، ولو سُلِّم عمومُها في السؤال فلا نُسلِّمُ عمومها في الجواب، بناءً على ما ذكره الراغب أنَّ النكرة المذكورةَ إذا أُعيد ذكرها يعادُ معرَّفاً، نحو: سألتني عن رجل والرجلُ كذا

---

(١) تفسير الرازي ٦/ ٣٣.

(٢) وصدره: لا تُفزِعُ الأرنبَ أهوالُها، والبيت لعمرو بن أحمر، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٠، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٩٨، والخزانة ١٠/ ١٩٢.

وكذا، ففي تنكيرها هنا تنبيهٌ على أنه ليس المراد كلَّ قتال حكمُه هذا، فإنَّ قتال النبيِّ ﷺ لأهل مكة لم يكن هذا حكمَه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّت لي ساعة من نهار»[(١)].

وحرمةُ قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه؛ لأن قتال أهل البغي يَحِلُّ، وهم مسلمون.

فالإنصافُ: أن القول بالنسخ ليس بضروريٍّ، نعم هو ممكنٌ وبه قال ترجمان القرآن ابنُ عباس رضي الله عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سُئِل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ، ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام[(٢)]. وخالف عطاءٌ في ذلك فقد رُوِيَ عنه أنه سُئِل عن القتال في الشهر الحرام، فحلف بالله تعالى ما يَحِلُّ للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه، وجَعَل ذلك حكماً مستمرًّا إلى يوم القيامة، والأمةُ اليوم على خلافه في سائر الأمصار.

﴿وَصَدٌّ﴾ أي: منعٌ وصَرف ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو الإسلام؛ قاله مقاتل. أو الحجُّ؛ قاله ابن عباس والسُّدِّي. أو الهجرةُ كما قيل. أو سائرُ ما يُوصِل العبد إلى الله تعالى من الطاعات. فالإضافة إما للعهد، أو للجنس.

﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالله، أو بسبيله ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ اختار أبو حيان[(٣)] عَطْفَه على الضمير المجرور وإن لم يُعَد الجارُّ، وأجاز ذلك الكوفيون ويونس والأخفش وأبو علي، وهو شائعٌ في لسان العرب نظماً ونثراً.

واعتُرِض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازمٌ من العطف. وفيه بحثٌ إذ الكفر قد يُنسَب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلِّق بها كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٧٩)، والبخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٤٢)، والبخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٥ (٢٠٢٥).

(٣) في البحر المحيط ٢/ ١٤٧.

واختار القاضي[١] تقديرَ مضافٍ معطوفٍ على «صد»، أي: وصدُّ المسجد الحرام عن الطائفين والعاكفين والركع السجود.

واعتُرِض بأن حذف المضاف وإبقاءَ المضاف إليه بحاله مقصورٌ على السماع. ورُدَّ بمنع الإطلاق، ففي «التسهيل»: إذا كان المضاف إليه إثر عاطفٍ ـ متصلٍ به، أو مفصولٍ بـ «لا» ـ مسبوقٍ بمضافٍ مثلِ المحذوف لفظاً ومعنى، جاز حذف المضاف وإبقاءُ المضاف إليه على انجراره قياساً[٢]، نحو: ما مثلُ زيد وأبيه يقولان ذلك، أي: مثلُ أبيه، ونحو: ما كلُّ سوداءَ تمرةٌ ولا بيضاءَ شحمةٌ، وإذا انتفى واحد من الشروط، كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سَبَق إضافةُ مثل ما حُذِف منه.

واختار الزمخشريُّ عطفه على «سبيل الله»[٣]. واعتُرِض بأنَّ عطف «وكفر به» على «وصدٌّ» مانعٌ من ذلك، إذ لا يُقدَّم العطف على الموصول على العطف على الصِّلة[٤]، وذُكِر لصحة ذلك وجهان:

أحدهما: أنَّ «وكفرٌ به» في معنى الصدِّ عن سبيل الله، فالعطفُ على سبيل التفسير، كأنه قيل: وصدٌّ عن سبيل الله ـ أعني كفراً به ـ والمسجدِ الحرام، فالفاصل ليس بأجنبي.

ثانيهما: أن موضع «وكفرٌ به» عقيب «والمسجدِ الحرام» إلا أنه قُدِّم لفَرْطِ العناية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، حيث كان مِن حقِّ الكلام: ولم يكن أحدٌ كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى؛ لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر.

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٢.

(٢) التسهيل ص١٦٠.

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٧.

(٤) لأنه يؤدي إلى الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي؛ إذ تقديره: أن صدُّوا؛ لأن المصدر مقدر بأنْ والفعل، وأن موصول حرفي وما بعدُ صلته، فإذا عطف «المسجد الحرام» على «سبيل الله»، كان من تتمة الصلة، و«كفرٌ» معطوف على المصدر نفسه، فهو أجنبي عن الصلة إذ لا تعلق له بها. حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٢، وينظر الدر المصون ٢/ ٣٩٣.

واختار السجاونديُّ العطف على «الشهر الحرام»، وضُعِّف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام.

واختار أبو البقاء كونَه متعلِّقاً بفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه الصدُّ، أي: ويصدُّون عن المسجد الحرام، كما قال سبحانه: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1] [الفتح: ٢٥]. وضُعِّف بأن حذف حرف الجر وبقاءَ عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر.

وقيل: إنَّ الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام، وهو كما ترى.

﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ وهم النبيُّ ﷺ والمؤمنون، وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة.

﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ خبرٌ للأشياء المعدودة من كبائر قريش، و«أفعل» مما[2] يستوي فيه الواحد والجمع، والمذكر[3] والمؤنث. والمفضَّل عليه محذوفٌ، أي: مما فعلته السَّرية خطأً في الاجتهاد، ووجودُ أصلِ الفعل في ذلك الفعل مبنيٌّ على الزعم.

﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِۗ﴾ تذييلٌ لِمَا تقدَّم للتأكيد، عُطِفَ عليه عطفَ الحكم الكلِّي على الجزئي، أي: ما يُفْتَنُ[4] به المسلمون ويُعذَّبون به ليكفروا أكبرُ عند الله من القتل، وما ذُكِر سابقاً داخلٌ فيه دخولاً أوَّليًا.

وقيل: المراد بالفتنة: الكفرُ، والكلام كبرى لصغرى محذوفة، وقد سيق تعليلاً للحكم السابق.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ عطف على «يسألونك» بجامع

---

(١) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٣٩.

(٢) في الأصل و(م): وأفعل من، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٣، والكلام فيه بنحوه. واسم التفضيل إذا كان مجرَّداً عن «أل» والإضافة، أو مضافاً إلى نكرة، لزمه الإفراد والتذكير. ينظر شرح الألفية لابن عقيل ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٨.

(٣) في (م): المذكور.

(٤) في الأصل: يفتتن.

الاتحاد في المسنَد إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضةٌ إن كان السائلون غيرَهم، والمقصود الإخبارُ بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم، وإيقاظاً لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و«حتى» للتعليل، والمعنى: لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم.

وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بـ «إن» لاستبعاد استطاعتهم، وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يُفرض المحال، وفائدة التقييد بالشرط التنبيهُ على سخافة عقولهم، وكونِ دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض، وليس متعلِّقاً بـ «لا يزالون يقاتلونكم» إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لكنها مستبعدة.

وذهب ابن عطية إلى أنَّ «حتى» للغاية[1]، والتقييدُ بالشرط حينئذ لإفادة أن الغاية مستبعَدةُ الوقوع، والتقييدُ بالغاية الممتنِعِ وقوعُها شائعٌ كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وفيه أنَّ استبعاد وقوع الغاية ممَّا يترتب عليه عدمُ انقطاع العداوة، وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غيرُ أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أُريد من المقاتلة معناها الحقيقي، ويكون الشرط متعلِّقاً بـ «لا يزالون»، فيفيد التقييد أنَّ تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم، إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتذَلاً كما لا يخفى.

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ الحقِّ بإضلالهم وإغوائهم، أو الخوفِ من عداوتهم ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأنْ لم يرجع إلى الإسلام.

﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبارِ اتِّصافه بما في حيز الصِّلة من الارتداد والموت على الكفر، وما فيه من البُعد للإشعار ببُعد منزلة مَن يفعل ذلك في الشرِّ والفساد، والجمعُ والإفراد نظراً للَّفظ والمعنى.

﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ أي: صارت أعمالهم الحسنةُ التي عملوها في حالة الإسلام فاسدةً بمنزلةِ ما لم تكن، وقيل: وأصل الحَبَط فسادٌ يلحق الماشية لأكل

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١.

الحُبَاط، وهو ضربٌ من الكلأ مُضِرٌّ، وفي «النهاية»: أحبَطَ الله تعالى عمله: أبطلَه، يقال: حَبِط عمله وأُحبِط وأَحْبَطه غيرُه، وهو من قولهم: حَبِطت الدابة حَبَطاً ـ بالتحريك ـ إذا أصابت مرعًى طيِّباً، فأفرطَتْ في الأكل حتى تنتفخ فتموت[1].

وقُرِئ: «حَبَطت» بالفتح[2] وهو لغةٌ فيه.

﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ لبطلان ما تخيَّلوه وفواتِ ما للإسلام من الفوائد في الأُولى، وسقوطِ الثواب في الأُخرى.

﴿وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ كسائر الكَفَرة، فلا يُغني عنهم إيمانهم السابقُ على الرِّدَّة شيئاً. واستدلَّ الشافعي بالآية على أنَّ الرِّدَّة لا تُحبِط الأعمال حتى يموت عليها، وذلك بناء على أنها لو أُحبِطت مطلقاً، لَمَا كان للتقييد بقوله سبحانه: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فائدةٌ.

والقولُ بأن فائدته أنَّ إحباط جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً موقوفٌ على الموت على الكفر، حتى لو مات مؤمناً لا يُحبَط إيمانه ولا عملٌ يقارنه، وذلك لا يُنافي إحباطَ الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد= مِمَّا لا معنى له؛ لأنَّ المراد من الأعمال في الآية الأعمالُ السابقة على الارتداد، إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل، فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى.

وقيل: بناء على أنه جَعَل الموت عليها شرطاً في الإحباط، وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط.

واعتُرِض بأن الشرط النَّحْويَّ والتعليقيَّ ليس بهذا المعنى، بل غايتُه السببيَّة والملزومية، وانتفاءُ السبب أو الملزوم لا يُوجب انتفاء المسبَّب أو اللازم؛ لجواز تعدُّد الأسباب، ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يُتصوَّر اختلاف القول بمفهوم الشرط.

وذهب إمامنا أبو حنيفة ﷺ إلى أن مجرَّد الارتداد يُوجِب الإحباط، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وما استدلَّ به الشافعيُّ

---

(١) النهاية في غريب الحديث (حبط).

(٢) أوردها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٥١ ونسبها للحسن وأبي السَّمَّال.

ليس صريحاً في المقصود؛ لأنه إنما يَتِمُّ إذا كانت جملة «وأولئك» إلخ تذييلاً معطوفةً على الجملة الشرطية. وأمَّا لو كانت معطوفةً على الجزاء، وكان مجموعُ الإحباط والخلود في النار مرتَّباً على الموت على الرِّدة، فلا نسلِّم تماميته، ومَن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة ﷺ بأنَّ اللازم عليه حملُ المطلق على المقيَّد عملاً بالدليلين.

وأُجيب بأنَّ حمل المطلق على المقيَّد مشروطٌ عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة، وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد.

وثمرةُ الخلاف ـ على ما قيل ـ تَظهر فيمَن صلَّى، ثم ارتدَّ، ثم أسلم والوقتُ باقٍ، فإنه يلزمه عند الإمام قضاءُ الصلاة خلافاً للشافعيِّ، وكذا الحجُّ.

واختلف الشافعيُّون فيمَن رجع إلى الإسلام بعد الرِّدَّة، هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأوَّل فيما عدا الصحبة، فإنها ترجع مجرَّدةً عن الثواب، وذهب الجُلُّ إلى الثاني وأنَّ أعماله تعود بلا ثواب، ولا فرق بين الصحبة وغيرها، ولعلَّ ذلك هو المعتمد في المذهب، فافهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندُب بن عبد الله أنها نزلت في السَّرية لَمَّا ظُنَّ بهم أنهم إن سَلِموا من الإثم، فليس لهم أجر[1]. ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ أي: فارقوا أوطانهم، وأصلُه من الهَجْر ضدُّ الوصل ﴿وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لإعلاء دينه.

وإنما كُرِّر الموصول مع أنَّ المراد بهما واحد؛ لتفخيم شأن الهجرة والجهاد، فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلَّان في تحقُّق الرجاء، وقدّم الهجرة على الجهاد لتقدُّمها عليه في الوقوع تقدُّمَ الإيمان عليهما.

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ أي: يؤمِّلون تعلُّق رحمته سبحانه بهم، أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغَزاةُ في الشهر الحرام، واقتصَر البعضُ عليها بناء على ما رواه الزهريُّ أنه لَمَّا فرَّج الله تعالى عن أهل تلك

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/٣٨٨ (٢٠٤٠)، والمعجم الكبير (١٦٧٠).

السَّريَّة ما كانوا فيه من غمٍّ، طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا نبيَّ الله، أنطمع أن تكون غزوةً نُعطى فيها أجرَ المجاهدين[1] في سبيل الله تعالى، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2]، ولا يخفى أنَّ العموم أعمُّ نفعاً.

وأثبتَ لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو؛ للإشارة إلى أنَّ العمل غيرُ موجِب، إذ لا استحقاق به، ولا يدلُّ دلالةً قطعيةً على تحقُّق الثواب، إذ لا علاقةَ عقلية بينهما، وإنما هو تفضُّلٌ منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم، فلعله يُحدِث بعد ذلك ما يُوجب الحبوط، ولقد وقع ذلك ـ والعياذ بالله تعالى ـ كثيراً، فلا ينبغي الاتِّكالُ على العمل.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ تذييلٌ لِمَا تقدَّم وتأكيدٌ له، ولم يذكر المغفرة فيما تقدَّم لأن رجاء الرحمة يدلُّ عليها، وقَدَّم وصف المغفرة لأن دَرْأَ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدي: نزلت في عمَر بنِ الخطاب ومعاذِ بن جبل ونفرٍ من الأنصار، أتَوا رسول الله ﷺ فقالوا: أَفْتِنا في الخمر والميسر، فإنهما مَذْهَبةٌ للعقل، ومَسْلَبةٌ للمال. فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

وفي بعض الروايات أنَّ رسول الله ﷺ قَدِم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوه عن ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال قوم: ما حُرِّما علينا. فكانوا يشربون الخمر، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعا أُناساً من الصحابة وأتاهم بخمر، فشربوا وسكِروا وحضرت صلاة المغرب، فقدَّموا عليًّا كرم الله تعالى وجهه فقرأ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] إلخ بحذف «لا» فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقلَّ مَن يشربها، ثم اتَّخذ عُتبان بنُ مالك صنيعاً، ودعا رجالاً من المسلمين فيهم سعد بنُ أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير، فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك وتناشدوا الأشعار، فأنشد سعد ما فيه هجاءُ

---

(١) (م): المهاجرين.

(٢) أخرجه الطبري ٣/٦٦٨، وابن أبي حاتم ٢/٣٨٨ (٢٠٤٢) من طريق الزهري عن عروة بن الزبير مرسلاً.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٦٤ ـ ٦٥.

الأنصار وفخرٌ لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لَحْيَ البعير[١]، فضرب به رأس سعد فشجَّهُ موضِحة، فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصار، فقال: «اللهم بيِّن لنا رأيك في الخمر بياناً شافياً» فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام، فقال عمر رضي الله عنه: انتهينا يا رب[٢].

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: لو وقعتْ قطرة منها في بئر، فبنيت في مكانها منارة لم أؤذِّن عليها، ولو وقعتْ في بحر ثم جفَّ، فنبت فيه الكلأ، لم أرعه دابتي. وعن ابن عمر رضي الله عنهما: لو أدخلتُ أُصبُعي فيها لم تَتْبعني. وهذا هو الإيمان والتُّقَى حقًّا[٣].

والخمرُ عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه النِّيء[٤] من ماء العنب إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزَّبَد، وسمِّيت بذلك لأنها تَخْمُر العقل، أي: تستره، ومنه خِمار المرأة لستره وجهَها، والخامر وهو مَن يكتم الشهادة. وقيل: لأنها تُغَطَّى حتى تشتد، ومنه: «خَمِّروا آنيتكم»[٥] أي: غطُّوها. وقيل: لأنها تخالط العقل، وخامره داء، أي: خالطه. وقيل: لأنها تُترك حتى تُدْرِك، ومنه اختمر العجين، أي: بلغ إدراكه. وهي أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدرٌ يُراد به اسم الفاعل أو المفعول، ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة.

وذهب الإمامان إلى عدمِ اشتراط القَذْف، ويكفي الاشتداد؛ لأن المعنى المُحرِّم يحصل به.

وللإمام أنَّ الغليان بدايةُ الشدة، وكمالُها بقذف الزَّبَد وسكونه، إذ به يتميَّز

---

(١) في الأصل: بعير.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤بنحوه من قول السدي دون قول عمر رضي الله عنه، وفيه أن الذي صنع الطعام في المرة الثانية هو سعد بن أبي وقاص وليس عتبان رضي الله عنهما، وقصة سعد في صحيح مسلم (١٧٤٨) ٢/ ١٨٧٧بنحوها. وقول عمر رضي الله عنه أخرجه أحمد (٣٧٨).

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٦، وقول ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ١٩٢بنحوه.

(٤) في (م): التي، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في المغرب في ترتيب المعرب ص٢٧١.

(٥) قطعة من حديث جابر رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٥١٦٧)، والبخاري (٣٣١٦)، ومسلم (٢٠١٢).

الصافي من الكدر، وأحكامُ الشرع قطعيةٌ فَتُناطُ بالنهاية، كالحدِّ وإكفار المُستحِلِّ وحُرمة البيع. وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشُّرب احتياطاً.

ثم إطلاقُ الخمر على غير ما ذُكِر مجازٌ عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس مَن قال: هو حقيقةٌ في كلِّ مُسكر؛ لما أخرج الشيخان، وأبو داود، والترمذيُّ، والنسائي: «كلُّ مُسْكِرٍ خمرٌ»[1].

وأخرج أبو داود: نزل تحريمُ الخمر يومَ نزل وهو من خمسة: من العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والذُّرة، والخمرُ ما خامر العقل[2].

وأخرج مسلم عن أبي هريرة: «الخمرُ من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرم والنخلة[3]. وأخرج البخاريُّ عن أنس: حُرِّمت الخمرُ حين حُرِّمت وما يُتَّخَذ من خمرِ الأعناب إلا قليل، وعامَّةُ خمرنا البُسْرُ والتمر[4].

ويمكن أن يُجاب أن المقصود من ذلك كلِّه بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر، وهو الذي يقتضيه منصب الإرشاد لا تعليم اللُّغات العربية، سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها. وما يقال: إنه مشتق من مُخامرة العقل، وهي موجودة في كلِّ مسكرٍ، لا يقتضي العموم، ولا يُنافي كونَ الاسم خاصًّا فيما تقدَّم، فإن النجم مشتقٌّ من الظُّهور، ثم هو اسم خاصٌّ للنجم المعروف لا لكلِّ ما ظهر، وهذا كثيرُ النظير.

وتوسط بعضهم فقال: إن الخمر حقيقة في لغة العرب في النِّيءِ[5] من ماء

---

(١) صحيح مسلم (٢٠٠٣)، وسنن أبي داود (٣٦٧٩)، وسنن الترمذي (١٨٦١)، وسنن النسائي الكبرى (٥٠٧٤) بهذا اللفظ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٥٦٤٤). وهو عند البخاري (٤٣٤٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «كل مسكر حرام».

(٢) سنن أبي داود (٣٦٦٩)، وأخرجه البخاري (٥٥٨٨)، ومسلم (٣٠٣٢) من حديث عمر رضي الله عنه، وعندهم: «العسل»، بدل: «الذرة». ولفظة «الذرة» جاءت في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وهو عند أبي داود (٣٦٧٧).

(٣) صحيح مسلم (١٩٨٥)، وأخرجه أحمد (٧٧٥٣).

(٤) صحيح البخاري (٥٥٨٠)، وأخرجه أحمد (١٣٢٧٥)، ومسلم (١٩٨٠) بنحوه مطولاً.

(٥) في (م): التي، وهو تحريف.

العنب إذا صار مُسكراً، وإذا استُعمل في غيره كان مجازاً، إلا أنَّ الشارع جعله حقيقةً في كل مسكر شابه موضوعه اللُّغوي، فهو في ذلك حقيقةٌ شرعيةٌ كالصلاة والصوم والزكاة في معانيها المعروفة شرعاً.

والخلاف قويٌّ، ولقوَّته ووقوع الإجماع على تسمية المُتَّخذ من العنب خمراً دون المسكر من غيره، أكفروا مُستحِلَّ الأول، ولم يكفروا مستحِلَّ الثاني، بل قالوا: إنَّ عين الأوَّل حرامٌ غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال: إنَّ السكر منه حرام لأنه به يحصلُ الفساد فقد كفر؛ لجحوده الكتابَ إذ سمَّاه رِجْساً فيه، والرِّجس مُحرَّم العين، فيَحْرُمُ كثيرُه وإن لم يُسْكِر، وكذا قليلُه ولو قطرةً، ويُحَدُّ شاربه مطلقاً، وفي الخبر: حُرِّمت الخمرُ لعينها، وفي رواية: بعينها، قليلَها وكثيرُها سواء، والسَّكَر من كل شراب[1].

وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر؛ لأنه للمنع من ثُبوت الحرمة، لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يُحَدُّ فيه ما لم يسكر منه، بناءً على أن الحدَّ بالقليل النِّيء خاصة، وهذا قد طُبخ. وأمَّا غير ذلك، فالعصير إذا طُبخ حتى يذهب أقلُّ من ثُلثيه، وهو المطبوخ أدنى طبخة ويُسمَّى الباذَق، والمُنصَّف ـ وهو ما ذهب نصفه بالطبخ ـ فحرام عندنا إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزَّبد، أو إذا اشتد على الاختلاف، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة: إنه مباح لأنه مشروبٌ طيِّبٌ وليس بخمر. ولنا أنه رقيق مُلذٌّ مُطرِب، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربُه دفعاً[2] للفساد المتعلِّق به.

وأمَّا نقيع التمر، وهو السَّكَر ـ وهو النِّيء من ماء التمر ـ فحرام مكروه، وقال شريك: إنه مباحٌ للامتنان، ولا يكون بالمحرَّم، ويردُّه إجماعُ الصحابة.

والآية[3] محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون. وقيل: أراد بها التوبيخ، أي: أتتخذون منه سَكَراً، وتدَعون رزقاً حسناً.

---

(١) أخرجه بالرواية الأولى البيهقي في سننه ١٠/ ٢١٣، وبالرواية الثانية النسائي في الكبرى (٥١٧٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً.

(٢) في (م): رفعاً.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].

وأمَّا نقيع الزبيب ـ وهو النِّيء من ماء الزبيب ـ فحرام إذا اشتدَّ وغلى، وفيه خلافُ الأوزاعي.

ونبيذ الزبيب والتمر إذا طُبخ كلٌّ واحد منهما أدنى طبخةٍ حلال ـ وإن اشتدَّ ـ إذا شرب منه ما يَغلِبُ على ظنِّه أنه لا يُسكر من غير لهو ولا طَرَب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد والشافعي حرام.

ونبيذ العسل والتين والحنطة والذُّرة والشعير وعصير العنب إذا طُبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأوّل والثاني، وعند محمد والشافعي حرامٌ أيضاً، وأفتى المتأخِّرون بقول محمد في سائر الأشربة، وذكر ابن وهبان أنه مرويٌّ عن الكل، ونظم ذلك فقال:

وفي عصرنا فاختير حدٌّ وأوقَعوا طلاقاً لمن من مُسكر الحبِّ يَسكر
وعن كلِّهم يُروى وأفتى محمدٌ بتحريم ما قد قلَّ وهو المُحرَّر

وعندي أنَّ الحق الذي لا ينبغي العدولُ عنه أنَّ الشراب المُتَّخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأيِّ اسم سُمِّي، متى كان بحيث يَسْكَرُ مَن لم يتعوَّده حرام، وقليله ككثيره، ويُحَدُّ شاربه، ويقع طلاقُه، ونجاستُه غليظة.

وفي «الصحيحين» أنه ﷺ سُئل عن البِتْع[1] ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: «كلُّ شراب أسكر فهو حرام»[2].

وروى أبو داود: نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ مسكرٍ ومفتِّرٍ[3].

وصحَّ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[4]. وفي حديث آخر: «ما أسكر الفَرَقُ منه فملءُ الكفِّ منه حرام»[5].

---

(١) في الأصل و(م): النقيع، والمثبت من مصادر التخريج.

(٢) صحيح البخاري (٥٥٨٦)، وصحيح مسلم (٢٠٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢٥٥٧٢).

(٣) سنن أبي داود (٣٦٨٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢٦٦٣٤).

(٤) أخرجه أحمد (٥٦٤٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٤٣٢)، وأبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
=

والأحاديث متضافرةٌ على ذلك، ولَعمري إنَّ اجتماعَ الفُسَّاق في زماننا على شرب المُسكرات مما عدا الخمر ورغبتَهم فيها فوقَ اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير، وقد وضعوا لها أسماءً، كالعنبرية والإكسير ونحوهما ظناً منهم أنَّ هذه الأسماء تُخرجها من الحُرمة وتُبيح شُربَها للأُمة، وهيهات هيهات، الأمرُ وراء ما يظنُّون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يُكفَّر مُستحِلُّها كما قدَّمنا؛ لأنها اجتهادية، ولو ذهب ذاهبٌ إلى القول بالتكفير لم يبقَ في يده من الناس اليوم إلا قليل.

﴿وَٱلْمَيْسِرِ﴾ مصدرٌ ميميٌّ من يَسَرَ كالموعد والمرجع، يقال: يَسَرْتُه: إذا قَمَرْتَه واشتقاقه إمَّا من اليُسْر. لأنه أَخْذُ المال بيُسْرٍ وسهولةٍ، أو من اليَسار لأنه سَلْبٌ له.

وقيل: من يَسَروا الشيءَ إذا اقتسموه، وسُمِّي المقامر ياسراً لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور. وقال الواحدي[1]: من يَسَر الشيءُ إذا وجب، والياسر: الواجب بسبب القَدَح.

وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي الأزلام والأقلام: الفذّ، والتوأم، والرقيب، والحِلْس، والنافس، والمُسْبِل، والمُعلَّى، والمنيح، والسفيح، والوغد؛ لكلٍّ واحدٍ منها نصيبٌ معلوم من جزورٍ ينحرونها ويُجزِّئونها ثمانيةً وعشرين - إلا لثلاثة[2]، وهو المنيح، والسَّفيح، والوغد - للفذِّ سهمٌ، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحِلْس أربعة، وللنافس خمسة، ولِلمُسبِل ستة، ولِلمُعلَّى سبعة. يجعلونها في الرِّبابة - وهي خريطة - ويضعونها على يدي عدل، ثم يُجلجلها ويُدخِل يدَه، فيُخرج باسم رجلٍ رجلٍ قدحاً منها، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيبَ الموسومَ به ذلك القدح، ومن خرج له قدحٌ مما لا نصيب له لم يأخذ

= والفَرَق - بالتحريك - مكيال يسع ستة عشر رِطلاً، والفَرْق - بالسكون - يسع مئة وعشرين رِطلاً. النهاية (فرق).

(١) نقله عنه الرازي في تفسيره ٦/ ٤٨.

(٢) في (م): الثلاثة.

شيئاً، وغُرِّم ثمنَ الجزور كلّه مع حِرمانه. وكانوا يدفعون تلك الأَنْصِباء إلى الفقراء، ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك، ويذمُّون من لم يدخل فيه، ويُسمُّونه البَرَم.

ونقل الأزهري كيفيةً أخرى لذلك، ولم يذكر الوغدَ في الأسماء بل ذكر غيره[1]، والذي اعتمده الزمخشري[2] وكثيرون ما ذكرناه، وقد نظم بعضُهم هذه الأسماء فقال:

كلُّ سهام الياسرين عشره ... فأودعوها صُحفاً مُنَشَّره
لها فروضٌ ولها نصيب ... الفذّ والتوأم والرَّقيب
والحِلْس يتلوهنَّ ثم النافس ... وبعدَه مُسبلهن السادس
ثم المُعلَّى كاسمه مُعلَّى ... صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسَّفيح والمَنيح ... غُفْلٌ فما - فيما يُرى - ربيح

وفي حكم ذلك جميعُ أنواع القمار من النرد والشِّطرنج وغيرهما حتى أدخلوا فيه لَعِبَ الصِّبيانِ بالجوز والكعاب، والقُرعة في غير القِسمة، وجميع أنواع المُخاطرة والرِّهان، وعن ابن سيرين: كل شيء فيه خَطَر فهو من الميسر.

ومعنى الآية: يسألونك عما في تعاطي هذين الأمرين، ودلَّ على التقدير بقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ إذ المراد: في تعاطيهما، بلا ريب ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إنَّ تناولَهما مُؤَدٍّ إلى ما يُوجب الإثم، وهو ترك المأمور وفعلُ المحظور ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ من اللذة، والفَرَح، وهضم الطعام، وتصفية اللون، وتقوية الباه، وتشجيع الجبان، وتسخية البخيل، وإعانة الضعيف. وهي باقية قبل التحريم وبعده، وسلبُها بعد التحريم مما لا يُعقَل ولا يدلُّ عليه دليل، وخبرُ «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرّم عليها»[3] لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى.

---

(١) تهذيب اللغة ٥/ ١٢٠ وذكر أن القداح التي ليس لها غُنْم ولا غُرْم أربعة: المُصدَّر والمُضعَّف والمَنيح والسَّفيح.
(٢) في الكشاف ١/ ٣٥٩.
(٣) أخرجه أحمد في الأشربة (١٥٩)، وابن حبان (١٣٩١) بنحوه من حديث أم سلمة رضي الله عنها. وفيه قصة، وعلَّقه البخاري قبل الحديث (٥٦١٤) من قول ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم.

﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي: المفاسد التي تنشأ منهما[1] أعظم من المنافع المتوقَّعةِ فيهما، فمن مفاسد الخمر إزالةُ العقل الذي هو أشرفُ صفات الإنسان، وإذا كانت عدوَّةً للأشرف لزم أن تكون أخسَّ الأمور؛ لأن العقل إنما سُمِّي عقلا لأنه يعقل، أي يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه، فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكَّن إِلْفُها ـ وهو الطبع ـ فارتكبها وأكثرَ منها، وربما كان ضُحْكةً للصِّبيان حتى يرتدَّ إليه عقله.

ذكر ابن أبي الدنيا أنه مرّ بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيأة المتوضِّئ ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً.

وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية: ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك؟[2] فقال: ما أنا بآخذٍ جهلي بيدي فأُدخِلَه جوفي، ولا أرضى أن أُصبح سيِّد قوم وأُمسي سفيههم.

ومنها: صدُّها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً وربما يقع القتل بين الشارِبِينَ في مجلس الشُّرب.

ومنها: أن الإنسان إذا أَلِفها اشتدَّ ميلُه إليها، وكاد يستحيل مفارقتُه لها وتركُه إيَّاها، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت[3] سبباً لهلاكه. وقد ذكر الأطباء لها مضارَّ بدنيةً كثيرةً كما لا يخفى على من راجع كتب الطب.

وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروجِ عن حدِّ الاستقامة لَكفى، فإنه إذا اختلَّ العقلُ حصلت الخبائث بأسرها، ولذلك قال ﷺ: «اجتنبوا الخمرَ، فإنها أُمُّ الخبائث»[4] ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً.

---

(١) في (م): منها.

(٢) في الأصل: حركاتك. وفي تفسير الرازي ٦/٤٩ (والكلام فيه): جراءتك.

(٣) عبارة الأصل: أورثت فيه أمراً ضارًّا كان.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠٦٠) موقوفاً على عثمان ﷺ مطولاً وفيه قصة، وأخرجه الدارقطني (٤٦١٠) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ بلفظ: «الخمر أمُّ الخبائث، ومن شربها لم يقبل الله منه صلاة أربعين يوماً...». وأخرجه ابن حبان (٥٣٤٨) من حديث عثمان ﷺ مطولاً، وأوله: «اجتنبوا أم الخبائث...» قال الدارقطني ـ فيما نقله عنه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٢٢) ـ: الموقوف هو الصواب.

ومن مفاسد الميسر أن فيه أكلَ الأموال بالباطل، وأنه يدعو كثيراً من المقامرين إلى السرقة، وتَلَف النَّفس، وإضاعة العيال، وارتكابِ الأمور القبيحة والرذائل الشنيعة والعداوة[1] الكامنة والظاهرة، وهذا أمر مُشاهد لا يكاد ينكره[2] إلا مَن أعماه الله تعالى وأصمَّه.

ولدلالة الآية على أعظميَّة المفاسد ذهب بعضُ العلماء إلى أنها هي المُحرِّمة للخمر؛ فإن المَفْسدة إذا ترجَّحت على المصلحة اقتضت تحريمَ الفعل. وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثمَ الكبير، والإثم إما العقاب أو سببه، وكلٌّ منهما لا يُوصف به إلا المحرَّم.

والحق أن الآيةَ ليست نصًّا في التحريم، كما قال قتادة، إذ للقائل أن يقول: الإثم بمعنى المَفْسدة، وليس رُجحان المَفْسدة مُقتضياً لِتحريم الفعل بل لِرُجحانه، ومن هنا شَرِبها كبار الصحابة ﭫ بعد نزولها، وقالوا: إنما نشرب ما ينفعنا، ولم يمتنعوا حتى نزلت آيةُ المائدة[3]، فهي المُحرِّمة من وجوه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقرئ: «إثم كثير» بالمثلثة[4]. وفي تقديم الإثم ووَصْفِه بالكِبَر أو الكثرة، وتأخيرِ ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غَلَبة الأول ما لا يَخفى.

وقرأ أُبيّ: «وإثمهما أقرب من نفعهما»[5].

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ﴾ أخرج ابن إسحاق عن ابن عباس ﭬ أن نفراً من الصحابة أُمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أَتَوا النبيَّ ﷺ فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أُمرنا بها في أموالنا، فما نُنفق منها؟ فنزلت. وكان قبل ذلك يُنفق الرجلُ مالَه حتى ما يجد ما يتصدَّق ولا ما يأكل، حتى يُتَصدَّقَ عليه[6].

---

(١) في الأصل: والعداوات.

(٢) في (م): لا ينكره.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [الآية: ٩٠].

(٤) قرأ بها حمزة والكسائي. التيسير ص٨٠، والنشر ٢/٢٢٧.

(٥) الكشاف ١/٣٥٩.

(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/٢٥٣.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، إن لنا أرقَّاءَ وأهلين فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

وهي معطوفة على ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ قبلَها عطفَ القصة على القصة.

وقيل: نزلت في عمرو بن الجَموح كنظيرتها[٢]؛ وكأنه سئل أولاً عن المُنفَق والمَصْرِف، ثم سُئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب، فالمعنى: يسألونك عن صفة ما ينفقونه ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ أي: صفتُه أن يكون عفواً، فكلمة «ما» للسؤال عن الوصف، كما يقال: ما زيدٌ؟ فيقال: كريمٌ، إلا أنه قليلٌ في الاستعمال. وأصل العفو نقيض الجهد، ولذا يقال للأرض المُمهدة السَّهلة الوَطْءِ[٣]: عفو، والمراد به ما لا يَتَبيَّن في الأموال. وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما: الفضل من العيال. وعن الحسن: ما لا يُجهد[٤].

أخرج الشيخان وأبو داود والنسائيُّ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «خيرُ الصدقة ما كان عن ظَهْر غِنًى، وابدَأْ بمن تَعُول»[٥].

وأخرج ابن خُزيمة عنه أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ الصدقة ما أَبقت غنى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السُّفلى، وابدأ بمن تعول» تقول المرأةُ: أنفِقْ عليَّ أو طلِّقني، ويقول مملوكك: أنفق عليَّ أو بعني، ويقول ولدُك: إلى من تكِلُني[٦].

وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حُصين السُّلمي بمثل بيضة الحمامة من

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٩٣، وإسناده منقطع.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٦٠.

(٣) في الأصل: الوطيء.

(٤) أخرجهما الطبري ٣/ ٦٨٦ ـ ٦٨٨.

(٥) صحيح البخاري (١٤٢٦)، وصحيح مسلم (١٠٣٤)، وسنن أبي داود (١٦٧٦)، وسنن النسائي ٥/ ٦٩، وهو في مسند أحمد (٧٧٤١).

(٦) صحيح ابن خزيمة (٢٤٣٦)، وأخرجه أحمد (٧٤٢٩)، والبخاري (٥٣٥٥). وقوله: تقول المرأة... إلى آخر الحديث من قول أبي هريرة رضي الله عنه.

ذهب فقال: يا رسول الله، أصبتُ هذه من معدِن فَخُذْها فهي صدقة ما أملكُ غيرَها. فأعرض عنه رسولُ الله ﷺ، ثم أتاه من قِبَل رُكنه الأيمن فقال له مثلَ ذلك، فأعرض عنه، ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسولُ الله ﷺ فحذَفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لَعَقرته، فقال: «يأتي أحدُكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعدُ يتكفَّف الناس، خيرُ الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»[1].

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على أن «ماذا ينفقون» مبتدأ وخبر، والباقون بالنصب بتقدير الفعل[2]، و«ماذا» مفعول «ينفقون» لِيُطابق الجواب السؤال.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: مِثْلَ ما بيَّن أن العفو أصلحُ من الجهد؛ لأنه أبقى للمال وأكثر نفعاً في الآخرة، فالمشار إليه ما يُفهم من قوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ وإيرادُ صيغة البعيد مع قُربه؛ لكونه معنًى مُتقدِّم الذِّكر، ويجوز أن يكون المُشارُ إليه جميعَ ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ إلى آخره[3]؛ إذ لا مُخصِّص مع كون التعميم أفيدَ، والقربُ إنما يُرجِّح القريب على ما سواه فقط، وجعلُ المشار إليه قوله عز شأنه: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ على ما فيه لا يَخفى بُعْدُه.

والكاف في موضع النصب صفة لمحذوف، واللام في «الآيات» للجنس، أي: يُبيِّن لكم الآياتِ المُشتملةَ على الأحكام تبييناً مثل هذا التبيين؛ إما بإنزالها واضحةَ الدلالة، أو بإزالة إجمالها بآية أُخرى، أو ببيانٍ مِنْ قِبَل الرسول ﷺ.

وكان مقتضى الظاهر أن يقال: كذلكم، على طبق «لكم»، لكنه وحَّد بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع مما هو مُفرَدُ اللفظ جمعُ المعنى روماً للتخفيف، لكثرة لُحوق علامة الخطاب باسم الإشارة.

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/ ٢٧٧بنحوه. وأخرجه أبو داود (١٦٧٣) بنحوه أيضاً.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٣) قوله: إلى آخره، من الأصل.

وقيل: إن الإفراد للإيذان بأن المرادَ به كلُّ من يتلقَّى الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٥٢]، وفيه أنه يلزم تعدُّدُ الخطاب في كلامٍ واحدٍ من غير عطف، وذا لا يجوز كما نصَّ عليه الرَّضي.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ أي: في الآيات، فتستنبطوا الأحكام منها، وتفهموا المصالح والمنافعَ المَنوطةَ بها، وبهذا التقدير حَسُنَ كون ترجِّي التفكُّر غايةً لِتبيين الآيات.

﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: في أمورهما، فتأخذون بالأصلح منها[1]، وتجتنبون عما يضرُّكم ولا ينفعكم، أو يضرُّكم أكثرَ مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلِّق بـ «تتفكرون» بعد تقييده بالأول. وقيل: يجوز أن يتعلق بـ «يبيّن»، أي: يُبيِّن لكم الآياتِ فيما يتعلَّق بأمور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون، وقدَّم التفكُّرَ للاهتمام.

وفيه أنه خلافُ ظاهر النَّظم، مع أن ترجِّي أصل التفكر ليس غايةً لعموم التبيين، فلا بد من عموم التفكر، فيكون المراد: لعلكم تتفكَّرون في أمور الدنيا والآخرة؛ وفي التكرار ركاكة.

وقيل: متعلق بمحذوفٍ وقع حالاً من الآيات، أي: يُبيِّنها لكم كائنةً فيهما، أي: مُبيِّنة لأحوالكم المُتعلِّقة بهما، ولا يخفى ما فيه.

ومن الناس مَن لم يقدِّر لـ «تتفكرون» مُتعلَّقاً، وجعل المذكور مُتعلَّقاً بها، أي: بيَّن الله لكم الآيات لتتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرةِ وبقائها، فتعلموا فضلَ الآخرة على الدنيا؛ وهو المَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والحسن.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ عطف على ما قبله من نظيره. أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية [النساء: ١٠] انطلق مَن كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يَفْضُلُ له الشيء من طعامه فيُحْبَسُ له حتى يأكله، أو يفسدَ فيرمَى به، فاشتد

(١) في (م): منهما.

ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت[1].

والمعنى: يسألونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أي: مُداخلتهم مُداخلةً يترتَّب عليها إصلاحهم، أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ، خيرٌ من مُجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه.

﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ عطف على سابقه، والمقصود الحثُّ على المُخالطة المشروطة بالإصلاح مُطلقاً، أي: إن تُخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تُؤدُّوا اللائقَ بكم؛ لأنهم إخوانكم، أي: في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عبد بن حُميد عنه: المُخالطة أن يشربَ من لبنك وتشربَ من لبنه، ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته، ويأكل من ثمرتك وتأكل من ثمرته[2].

واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيّد بما نقله الزجاج[3]: أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوَّجون منهم العشرة، ويأكلون أموالهم، فَشُدِّد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوُّج بهم، فنزلت هذه الآية، فأعلمهم سبحانه أن الإصلاحَ لهم خيرُ الأشياء، وأن مُخالطتهم في التزويج مع تحرِّي الإصلاح جائزةٌ. وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً؛ إذ المخالطة بالشركة فُهمت مما قبل. وبأن المصاهرة مخالطةٌ مع اليتيم نفسِه بخلاف ما عداها. وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ ظاهرة لأنها المشروطة بالإسلام، فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرِّي الإصلاح في مخالطته فيما عدا المُصاهرة. وبأنه ينتظم على ذلك النهي الآتي بما قبله، كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم، فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك.

ولا يخفى أن ما نقله الزَّجَّاج أضعفُ من الزُّجَاج؛ إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يُعوَّل عليه، والزجَّاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن، وبأن

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٧١)، وسنن النسائي الكبرى (٦٤٦٣)، وتفسير الطبري ٣/ ٦٩٨ ـ ٦٩٩. وأخرجه أحمد (٣٠٠٠).

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، ووقع في (م): تمرتك... تمرته.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٤.

التأسيس لا ينافي الحثَّ على المخالطة؛ لِمَا أن القوم تجنَّبوا عنها كلَّ التجنُّب، وأن إطلاق المُخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه، وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المُخالطة.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ لها بها فيجازي كلًّا حَسَبَ فعله أو نيَّته، ففي الآية وعيدٌ ووعد[1]. وقدَّم المُفسدَ اهتماماً بإدخال الرَّوع عليه، و«أل» في الموضعين للعهد. وقيل: للاستغراق، ويدخل المعهود دخولاً أوليًّا. وكلمة «من» للفصل، وضمَّن «يعلم» معنى يُميِّز فلذا عدَّاه بها.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ أي: لضيَّق عليكم ولم يُجوِّز لكم مُخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى مُوبِقاً؛ قاله ابن عباس رضي الله عنه[2].

وأصل الإعنات الحملُ على مشقة لا تُطاق ثقلاً، ويقال: عَنِتَ العظم عَنَتاً، إذا أصابه وَهَنٌ أو كسرٌ بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعارٌ بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يُعلِّق مشيئته بما يشقُّ علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكيرٌ بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعناتكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾ فاعلٌ لأفعاله حسبما تقتضيه الحِكمة، وتتسع له الطاقة التي هي أساسُ التكليف، وهذه الجملة تذييلٌ وتأكيد لِمَا تقدَّم من حكم النفي والإثبات، أي: ولو شاء لأعنتكم لكونه غالباً؛ لكنه لم يشأ لكونه حكيماً.

وفي الآية ـ كما قال الكيا[3] ـ دليلٌ لمن جوَّز خلط مال الوليِّ بمال اليتيم، والتصرُّفَ فيه بالبيع والشراء ودَفْعِه مضاربةً إذا وافق الإصلاح.

وفيها دلالةٌ على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث؛ لأن الإصلاحَ الذي تضمَّنته الآية إنما يُعلَم من الاجتهاد وغَلَبة الظن.

وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرِّفق لإصلاحه.

---

(١) في (م): ووعدهم.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٧٠٩.
(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٢٨.

ووجه مناسبتها لِمَا قبلها أنه سبحانه لمَّا ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاةٌ لتنمية المال ناسبَ ذلك النظر في حال اليتيم، فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاحَ أحوالهم أنفُسِهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجزٌ أن يُصلح نفسه، فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره.

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ﴾ روى الواحدي وغيره عن ابن عباس ﵄ أن رسول الله ﷺ بعثَ رجلاً من غَنِيّ يقال له: مَرْثَد بن أبي مَرْثَد حليفاً لبني هاشم إلى مكة لِيُخرج أُناساً من المسلمين بها أسارى[1] فلمَّا قَدِمها سمعتْ به امرأةٌ يقال لها: عَنَاق، وكانت خليلةً له في الجاهلية، فلما أسلم أعرضَ عنها، فأتَتْه فقالت: ويحك يا مَرْثَد، ألا تخلو؟ فقال لها: إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرَّمه علينا، ولكن إن شئتِ تزوَّجتك. فقالت: نعم. فقال: إذا رَجعتُ إلى رسول الله ﷺ استأذنْتُه في ذلك، ثم تزوَّجتُك. فقالت له: أبي تتبرَّم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً وجيعاً، ثم خلَّوا سبيلَه، فلما قضى حاجتَه بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً، وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عَنَاق، وما لَقِيَ بسببها، فقال: يا رسول الله، أَيحِلُّ أن أتزوَّجها؟ وفي رواية: إنها تعجبني. فنزلت[2].

وتعقَّب ذلك السيوطيُّ بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [الآية: ٣]، وروى السدي [عن أبي مالك] عن ابن عباس ﵄ أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها، ثم إنه فزع فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره خبرها، فقال له النبي ﷺ: «ما هي يا عبد الله؟» فقال: هي يا رسول الله تصوم وتُصلِّي وتُحسن الوضوء وتشهد أن لا إلهَ إلا الله وأنك رسولُه. فقال: «يا عبد الله هي مؤمنة» قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق نبيًّا لأعتقنَّها ولأتزوَّجنَّها، ففعل فطعن عليه ناسٌ من المسلمين، فقالوا: نكح[3] أمةً، وكانوا يُريدون أن يَنكحوا إلى المشركين

---

(١) في (م): أسرى. وكلاهما بمعنى.
(٢) أسباب النزول ص٦٦ ـ ٦٧، من طريق الكلبي عن أبي صالح. والكلبي متهم بالكذب، وأبو صالح باذام ضعيف يرسل كما في التقريب.
(٣) في (م): أنكح.

ويُنكحوهم رغبة في أنسابهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا﴾ الآية[١].

وقرئ بفتح التاء[٢] وبضمِّها، وهو المَرْويُّ عن الأعمش[٣]، أي: لا تتزوَّجوهُنَّ، أو: لا تُزوِّجوهُنَّ من المسلمين.

وحمل كثيرٌ من أهل العلم المُشركاتِ على ما عدا الكتابيات؛ فيجوز نكاح الكتابيّات عنده لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] و﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥] والعطف يقتضي المغايرة.

وأخرج ابن حُميد عن قتادة: المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب.

وعن حمَّاد قال: سألت إبراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية، فقال: لا بأس به، فقلت: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾؟ فقال: إنما ذلك المجوسيّات وأهل الأوثان.

وذهب البعض إلى أنها تعمُّ الكتابيات، قيل: لأن مَن جحد نبوة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر مُعجزته وأضافها إلى غيره، وهذا هو الشرك بعينه، ولأن الشِّرك وقع في مقابلة الإيمان فيما بعد، ولأنه تعالى أطلق الشِّرك على أهل الكتاب لقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وأخرج البخاري والنحاس في «ناسخه» عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانيةَ أو اليهوديةَ قال: حرَّم الله تعالى المُشركاتِ على المسلمين، ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظمَ من أن تقول المرأة: ربُّها عيسى، أَوْ عبدٌ من عباد الله تعالى[٤].

وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية «المائدة»: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول للواحدي ص٦٦ وما بين حاصرتين منه.

(٢) هذه قراءة العشرة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣.

(٤) صحيح البخاري (٥٢٨٥)، والناسخ والمنسوخ (١٩٦)، ورواية البخاري: وهو عبدٌ من عباد الله.

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الآية: ٥] منسوخةٌ بهذه الآية نسخَ الخاصِّ بالعام، وتلك وإن تأخَّرت تلاوةً مقدَّمةٌ نُزولاً، والإطباق على أن سورة المائدة لم يُنسخ منها شيء ممنوع؛ ففي «الإتقان»[1] ومن «المائدة» قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الآية: ٢] منسوخٌ بإباحة القتال فيه، وقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية: ٤٢] منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] وقولُه تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [الآية: ١٠٦] منسوخٌ بقوله عز شأنه: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نُسخت بما في «المائدة» على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج أبو داود في «ناسخه»[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾: نُسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب؛ أحلَّهن للمسلمين وحرَّم المُسلمات على رجالهم. وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك، وهو الذي ذهب إليه الحنفية، والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومَبْنَى الخلاف أنَّ قَصْرَ العام بكلامٍ مستقلٍّ تخصيصٌ عند الشافعي رضي الله عنه ونسخٌ عندنا.

﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ تعليلٌ للنهي وترغيبٌ في مُواصلة المؤمنات، صُدِّر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغةً في الحمل على الانزجار. وأصلُ أمة: أَمَو، حُذفت لامُها على غير قياس، وعُوِّض عنها هاءُ التأنيث، ويدلُّ على أن لامَها واوٌ رجوعُها في الجمع كقوله:

أمـا الإمـاءُ فـلا يـدعـونـنـي ولـداً   إذا تَـدَاعَـى بـنـو الأَمْـوان بـالـعـار[3]

وظهورُها في المصدر، يقال: هي أَمَةٌ بيِّنة الأُموَّة، وأقرَّت له بالأُموَّة. وهل وزنها فَعْلَة بسكون العين، أو فَعَلة بفتحها؟ قولان، اختار الأكثرون ثانيهما، وتُجمع

---

(١) ٢/ ٧١٠.

(٢) كما في الدر المنثور ١/ ٢٥٦.

(٣) قائله القتال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٩، وفيه:

أمـا الإمـاء فـمـا يـدعـونـنـي ولـداً   إذا تـحـدَّث عـن نـقـضـي وإمـراري

أنـا ابـن أسـمـاء أعـمـامـي لـهـا وأبـي   إذا تـرامـى بـنـو الأمـوان بـالـنـار

ورواية المصنف في تفسير أبي السعود ١/ ٢٢١ (والكلام الذي قبله فيه)، والدر المصون ٢/ ٤١٦.

على آمٍ، وهو في الاستعمال دون إماء، وأصله أَأْمُوٌ بهمزتين الأولى مفتوحة زائدة، والثانيةُ ساكنة هي فاءُ الكلمة، فوقعت الواو طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب، ولا نظيرَ له، فَقُلبت ياءً، والضمة قبلَها كسرةً لتصحَّ الياء، فصار الاسم من قَبيل: غازٍ وقاضٍ. ثم قُلبت الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحةٍ، فصارا آم، وإعرابه كقاضٍ.

والظاهر أن المراد بالأمة ما تُقابل الحُرَّة، وسبب النزول يُؤيِّد ذلك؛ لأنه العيبُ على مَن تزوَّج الأمة والترغيبُ في نكاح حُرَّة مشركة، ففي الآية تفضيلُ الأمة المؤمنة عل المُشركة مطلقاً ـ ولو حُرَّةً ـ ويُعلَم منه تفضيل الحرّة عليها بالطريق الأَولى: ثم إنَّ التفضيلَ يقتضي أنَّ في المشركة خيراً؛ فإما أن يُراد بالخير الانتفاع الدنيوي، وهو مُشتركٌ بينهما، أو يكون على حدِّ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقيل: المراد بالأمة المرأةُ حرَّةً كانت أو مملوكةً، فإن الناس كلَّهم عَبيدُ الله تعالى وإماؤه، ولا تُحمل على الرقيقة؛ لأنه لا بدَّ من تقدير الموصوف في «مشركة»، فإنْ قدِّر «أَمَة» بقرينة السياق لم يُفِدْ خيريَّة الأمة المؤمنة على الحُرَّة المشركة، وإن قدِّر حرَّة أو امرأة كان خلافَ الظاهر، والمذكور في سبب النزول التزوُّجُ بالأمة بعد عتقها، والأمة بعد العتق حرَّة، ولا يُطلق عليها أمة إلا باعتبار مجاز الكون.

والحق أن الأمة بمعنى الرقيقة كما هو المتبادر، وأن الموصوف المقدَّر لـ «مشركة» عامٌّ، وكونه خلافَ الظاهر خلافُ الظاهر.

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام، ولعل ارتكابَ ذلك آخِراً أهونُ من ارتكابه أوّلَ وهلة إذ هو من قَبيل نزع الخُفّ قبل الوصول إلى الماء. وما في سبب النزول مؤيِّد لا دليل[١]، وقد قيل فيه: إنَّ عبد الله نكح أمة، إنْ حقًّا وإنْ كذباً. فالمعنى: ولأمة مؤمنة مع ما فيها من خَساسة الرِّق وقلَّة الخَطر[٢] خير مما اتَّصفت بالشِّرك مع ما لَها من شرف الحرية ورِفْعة الشأن.

---

(١) بعدها في (م): عليه.
(٢) الخطَر: الشَّرف. القاموس (خطر).

﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائِر ما يوجب الرغبة فيها، أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه عن ابن عمرو[1] رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا تَنكحوا النساء لِحُسْنهن، فعسى حُسنهنّ أن يُردِيهن، ولا تنكحوهُنَّ على أموالهن، فعسى أموالُهنَّ أن تُطغِيهن، وانكحوهنّ على الدِّين، فلأمةٌ سوداءُ خَرْماءُ ذاتُ دين أفضل»[2].

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تُنكح المرأةُ لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولِدينها، فاظفَرْ بذات الدين تَرِبتْ يداك»[3].

والواو للحال، و«لو» لمجرَّد الفرض مجرّدة عن معنى الشرط، ولذا لا تحتاج إلى الجزاء، والتقدير: مفروضاً إعجابها لكم[4] بالحُسن ونحوه.

وقال الجَرْمي: الواو للعطف على مقدَّر، أي: لو[5] لم تعجبكم ولو أعجبتكم، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه الجملة السابقة.

وقال الرَّضي: إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير.

واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح الأمة المؤمنة مع وجود طَوْلِ الحرّة، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء، وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرّة المشركة؛ لأنَّ العربَ كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الأمة، فقيل لهم: إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى[6]، وفيه تأمّل.

وفي «البحر»[7] أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية أو غيرها، وأمّا وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً.

---

(١) في الأصل و(م): ابن عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.
(٢) سنن سعيد بن منصور (٥٠٥)، وسنن ابن ماجه (١٨٥٩)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف في حفظه كما في التقريب. وقوله: خرماء، أي: مقطوعة بعض الأنف ومثقوبة الأذن. حاشية السندي على سنن ابن ماجه ١/ ٥٧٣.
(٣) صحيح البخاري (٥٠٩٠)، وصحيح مسلم (١٤٦٦)، وهو في مسند أحمد (٩٥٢١).
(٤) في (م): لكن.
(٥) لفظ: لو، ليس في (م).
(٦) أي: أولى بأن تكرهوا نكاحها. أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٣٤.
(٧) ٢/ ١٦٤.

﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ﴾ أي: لا تُزوِّجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت المؤمنةُ أمةً أو حُرَّة، فـ «تُنكحوا» بضم التاء لا غير، ولا يُمكن الفتح، وإلا لوجب: ولا تَنكَحْنَ المشركين.

واستدلَّ بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً، وهو خلاف مذهبنا، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء؛ لأنَّ المراد النهيُ عن إيقاع هذا الفعل والتمكينِ منه، وكلُّ المسلمين أولياءُ في ذلك.

﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع ما فيه من ذلِّ المملوكية ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ما يُنسب إليه من عزِّ المالكية ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة.

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون من المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: الكفر المُؤَدِّي إليها؛ إما بالقول أو بالمحبة والمخالطة، فلا تَليق مناكحتهم.

فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين. أُجيب بأنَّ المقصودَ من الآية أنَّ المؤمن يجب أن يكون حَذِراً عما يضرُّه في الآخرة، وأن لا يحومَ حول حِمى ذلك، ويجتنبَ عما فيه الاحتمالُ، مع أن النفس والشيطان يُعاونان على ما يُؤدِّي إلى النار، وقد أَلِفَت الطِّباع في الجاهلية ذلك؛ قاله بعضُ المحقِّقين.

والجملة إلخ مُعلِّلة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات.

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾ بواسطة المؤمنين مَن يُقاربهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي: إلى الاعتقاد الحقِّ والعمل الصالح المُوصِلَين إليهما. وتقديم الجنة على المغفرة مع قولهم: التخلية أولى بالتقديم على التحلية، لِرعاية مقابلة النار ابتداءً.

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ متعلق بـ «يدعو»، أي: يدعو إلى ذلك مُتلبِّساً بتوفيقه الذي من جُملته إرشاد المؤمنين لمقاربيهم إلى الخير فهم أحقَّاء بالمواصلة.

﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ لكي يتَّعظوا، أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أنَّ معرفة الله تعالى مركوزة في العقول، والجملة تذييل للنصح والإرشاد، والواو اعتراضية أو عاطفة.

وفُصِلَت الآية السابقة بـ «تتفكرون» لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التي هي محلُّ تصرُّف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكُّر، وهذه الآية بـ «يتذكرون» لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى الجنة و النار التي لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس، فناسب التذكُّر.

ومن الناس مَن قدَّر في الآية مضافاً، أي: فريق الله أو[1] أولياؤه، وهم المؤمنون، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه تشريفاً لهم.

واعتُرض بأن الضميرَ في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعي لذلك.

وأُجيب بأن الداعي كونُ هذه الجملة معلَّلةً للخيرية السابقة، ولا يظهر التعليل بدون التقدير، وكذا لا تظهر الملائمة لقوله سبحانه: «بإذنه» بدون ذلك، فإن تقييدَ دعوته تعالى بإذنه ليس فيه حينئذ كثيرُ فائدةٍ بأيِّ تفسير فُسِّر الإذن، وأمر التكفيك سهلٌ؛ لأنه بعد إقامة المضاف إليه مُقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلاً للثاني صورةً، فتتناسب الضمائر كما في «الكشف»، ولا يخفى ما فيه وعلى العلَّات هو أولى مما قيل: إن المراد: والله يدعو على لسان رسوله ﷺ إلى ذلك، فتجب إجابتُه بتزويج أوليائه= لأنه وإن كان مُستدعياً لاتحاد المرجع في الجملتين المُتعاطفتين الواقعتين خبراً، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ﴾ أخرج الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن أنس ﷺ: أن اليهودَ كانوا إذا حاضت المرأةُ منهم أخرجوها من البيت ولم يُؤاكلوها ولم يُشاربوها ولم يُجامعوها في البيوت، فسئل رسولُ الله ﷺ عن ذلك؟ فأنزل الله هذه الآية، فقال ﷺ: «جامعوهنّ في البيوت، واصنَعوا كلَّ شيء إلا النكاح»[2]. وعن السدي إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح ﷺ[3].

---

(١) في الأصل: و.

(٢) مسند أحمد (١٢٣٥٤)، وصحيح مسلم (٣٠٢)، وسنن أبي داود (٢٥٨) ـ واللفظ له ـ وسنن الترمذي (٢٩٧٧)، وسنن النسائي ١/ ١٥٢، وسنن ابن ماجه (٦٤٤).

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٧٢٢.

والجملة معطوفة على ما تقدَّم من مثلها. ووَجْهُ مناسَبَتِها له أنه لمَّا نهى عن مُناكحة الكفار، ورغَّب في مناكحة أهلِ الإيمان، بيَّن حُكماً عظيماً من أحكام النكاح، وهو حُكم النكاح في الحيض، ولعل حكايةَ هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكلِّ في وقت واحد عُرْفيٍّ، وهو وقت السؤال عن الخمر والميسر، فكأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا؛ وحكاية ما عداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرِّقة، فكان كل واحد سؤالاً مبتدأً؛ ولم يقصد الجمعَ بينهما، بل الإخبارَ عن كلٍّ واحدٍ على حِدَه، فلهذا لم يُورد الواو بينها.

وقال صاحب «الانتصاف»[1] في بيان العطف والترك: إن أول المعطوفات عينُ الأول من المُجرَّدة[2]، ولكن وقع جوابه أولاً بالمَصْرِف لأنه الأهم، وإن كان المسؤول عنه إنما هو المُنفَق لا جهةُ مَصْرِفه، ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريحٌ بالمسؤول عنه أُعيد السؤال لِيجابوا عن المسؤول عنه صريحاً، وهو العفو الفاضل، فتَعيَّن إذاً عطفه ليرتبط بالأوّل. وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى، وهل يجوز مُخالطتهم في النفقة والسُّكنى، فكان له مناسبةٌ مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم، فلذا عطف على سؤال الإنفاق، وأما السؤال الثالث فلما كان مُشتمِلاً على اعتزال الحيض ناسبَ عطفَه على ما قبله لِمَا فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى، وإذا اعتبرت الأسئلة المُجرَّدة من الواو لم تَجِدْ بينها مُداناةً ولا مناسبةً البتة؛ إذ الأول منها عن النفقة، والثاني عن القتال في الشهر الحرام، والثالث عن الخمر والميسر، وبينها من التباين والتقاطع ما لا يخفى، فَذُكِرت كذلك مُرسلةً متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز. اهـ.

ولا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفى على مَن أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبَّر.

والمَحيض ـ كما قال الزجاج[3]، وعليه الكثير ـ مصدر حاضت المرأة تحيض

---

(١) ١/ ٣٥٨ (بهامش الكشاف).

(٢) يعني أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ ـ هو عين السؤال الأول من الأسئلة المُجرَّدة عن الواو، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٦.

حيضاً ومحاضاً، فهو كالمجيء والمبيت، وأصله السَّيَلان، يقال: حاض السيل وفاض. قال الأزهري[١]: ومنه قيل للحوض: حوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي: يسيل. والعرب تُدخل الواو على الياء؛ لأنهما من جنس واحد[٢].

وقيل: إنه هنا اسم مكان، ونُسب إلى ابن عباس ﷺ[٣]. وحكى الواحدي[٤] عن ابن السِّكِّيت: أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو: كال يَكيل، وحاض يَحيض، فاسمُ المكان منه مكسور، والمصدر منه مفتوح، وحكى غيرُه عن غيره التخييرَ في مثله، بل قيل: إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان والمكان والمصدر.

وعلى ما نُسب للتَّرجُمان واختاره الإمام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي: موضع أذى، وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ لِرَكاكة قولنا: فاعتزلوا في موضع الحيض، وإن اختاره الإمام، وقال: إن المعنى: اعتزلوا مواضعَ الحيض.

والأذى مصدر من آذاه يُؤذيه أذًى وإذاءً[٥]. ولا يقال في المشهور[٦]: إيذاء[٧]، وحمله على المحيض للمُبالغة، والمعنى المقصود منه المُستقذَر، وبه فسَّره قتادة، واستعمل فيه بطريق الكناية.

والمراد من اعتزال النساء اجتناب مُجامعتهن كما يُفهمه آخِرُ الآية، وإنما أسند

---

(١) في تهذيب اللغة ٥/ ١٥٩.

(٢) عبارة تهذيب اللغة: لأنهما من حيِّز واحد، وهو الهواء، وهما حرفا لين.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

(٤) في البسيط، كما ذكر الرازي في تفسيره ٦/ ٦٧.

(٥) كذا في (م) والأصل: إذاءً، ولم نقف عليه في المصادر، وجاء في اللسان (أذي) والقاموس (أذي): آذاه يؤذيه أذًى وأذاة وأذِيَّة.

(٦) قوله: في المشهور، ليس في الأصل.

(٧) قوله: ولا يقال: إيذاء، قاله صاحب القاموس، وقد ردّ عليه الخفاجي في شفاء الغليل ص٤١ فقال: ظنَّها من الخطأ، والخطأ منه.. وهي صحيحة قياساً ونقلاً؛ أما الأول فلأن قياس مصدر أفعل إفعال، وأما الثاني فلقول الراغب في مفرداته والفيومي في مصباحه: آذيته إيذاءً.

الفعل إلى الذات للمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهَّم غيره أصلاً. وقد يقال: لا وضع. وحديث الإعادة أغلبي، بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا إلى عدم اعتباره لضعف النسبة وقوة الداعي إلى التقدير، وعدمُه أَولى، وإنما وُصف بأنه أذًى، ورتّب الحُكم عليه بالفاء، ولم يكتف في الجواب بالأمر؛ للإشعار بأنه العِلة، والحُكم المُعلَّل أوقعُ في النفس.

﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ تقريرٌ للحكم السابق؛ لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهيُ عن القِربان، وبالعكس، فيكون كلٌّ منهما مقرراً وإن تغايرا بالمفهوم، فلذا عطف أحدُهما على الآخر. وفيه بيانٌ لغايته؛ فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ وترتُّبه على كونه أذًى يُفيد تخصيصَ الحُرمة بذلك الوقت، ويُفهم منه عقلاً انقطاعُها بعده، ولا يدلُّ عليه اللفظُ صريحاً بخلاف ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.

والغاية انقطاعُ الدم عند الإمام أبي حنيفة ﷺ، فإنْ كان الانقطاعُ لأكثر مُدَّة الحيض حَلَّ القِرْبان بمجرَّد الانقطاع، وإنْ كان لأقلَّ منها لم يحلَّ إلا بالاغتسال، أو ما هو في حُكمه من مُضِيِّ وقت صلاة.

وعند الشافعية هي الاغتسالُ بعد الانقطاع، قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءةُ حمزة والكسائي وعاصم - في رواية ابن عياش -: «يطَّهَّرن» بالتشديد[1]، أي: يتطهَّرن، والمراد به: يغتسلن، لا لأن الاغتسالَ معنًى حقيقيٌّ للتطهير كما يُوهمه بعض عباراتهم - لأنَّ استعمالَه فيما عدا الاغتسال شائعٌ في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المُتتبع - بل لأن صيغةَ المبالغة يُستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال، فلما دلَّت قراءةُ التشديد على أن غاية حُرمة القِرْبان هو الاغتسال - والأصل في القراءات التوافق - حُملت قراءةُ التخفيف عليها، بل قد يُدَّعى أن الطُّهر يدلُّ على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة، ففي «القاموس»: طهرت المرأةُ: انقطع دمها، واغتسلت من الحيض، كتطهَّرت[2].

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٢) القاموس (طهر).

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدلُّ التزاماً على أن الغايةَ هي الاغتسالُ؛ لأنه يقتضي تأخُّر جواز الإتيان عن الغسل، فهو يُقوِّي كونَ المراد بقراءة التخفيف الغُسلَ لا الانقطاع، وربما يكون قرينةً على التجوُّز في الطُّهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلّم ما تقدَّم.

وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك، والرجوعِ إلى القول بأنَّ قراءةَ التخفيف من الطُّهر، وهو حقيقةٌ في انقطاع الدمِ لا غير، ولا تجوُّز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهُّر، ويُستفاد منه الاغتسال، يقال أيضاً في وجه الجمع - كما في «الكشف» -: إن القراءةَ بالتشديد لبيان الغاية الكاملة، وبالتخفيف لبيان الناقصة، و«حتى» في الأفعال نظيرُ «إلى» في أنه لا يقتضي دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة، وبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غايةً بجميع أجزائه، وهي الخارجة عن المُغَيَّا، والناقصة ما تكون غايةً باعتبار آخرها، و«حتى» الداخلةُ على الأسماء تقتضي دخولَ ما بعدها لولا الغاية، والداخلةُ على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كونَ ما بعدها جزءاً لما قبلها، فانقطاع الدم غايةٌ للحرمة باعتبار آخره، فيكون وقتُ الانقطاع داخلاً فيها والاغتسالُ غايةً لها باعتبار أوله. فلا تَعارُضَ بين القراءتين، ولعل فائدةَ بيان الغايتين بيانُ مراتب حرمة القِرْبان؛ فإنها أشدُّ قبل الانقطاع مما بعده.

ولَمَّا رأى ساداتنا الحنفية أن هاهنا قراءتين؛ التخفيف والتشديد، وأن مُؤدَّى الأُولى انتهاءُ الحرمة العارضة على الحِلّ بانقطاع الدم مطلقاً، فإذا انتهت الحُرمة العارضة حلَّت بالضرورة، وأن مُؤدَّى الثانية عدمُ انتهائها عنده، بل بعد الاغتسال، ورأَوْا أن الطُّهر إذا نُسِبَ إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغةً، بل معناه فيها انقطاعُ الدم، وهو المَروي عن ابن عباس ومجاهد، وفي «تاج» البيهقي[1]: طَهَرَتْ خلاف طَمَثَتْ. وفي «شمس العلوم»: امرأة طاهر - بغير هاء -: انقطع دمُها. وفي

---

(١) هو أحمد بن علي بن أبي جعفر، أو جَعْفرك، العلامة، المُفسِّر، صاحب التصانيف، ومنها «تاج المصادر» مات فجأة سنة (٥٤٤ هـ). السير ٢٠/٢٠٨. وكتابه تاج المصادر قال فيه صاحب كشف الظنون ١/٢٦٩: جمع فيه مصادر القرآن ومصادر الأحاديث، وجرَّدها عن الأمثال والأشعار، وأتبعها الأفعال التي تكثر في دواوين العرب.

«الأساس»(١): امرأة طاهر، ونساءٌ طواهرُ: طهرن(٢) من الحيض. ولا يُعارض ذلك ما في «القاموس» لجواز أن يكون بياناً للاستعمال، ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الألفاظ، وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة مُعَيِّنة له مما لا يصح. واعتبار «فإذا تطهرن فأتوهن» قرينةً بناءً على ما ذكروا ليس بشيء، وما ذكروه في وجه الدلالة من الاقتضاء فيه بحث؛ لأن الفاء الداخلةَ على الجملة التي لا تصلح أن تكون شرطاً كالجملة الإنشائية لمجرد الربط، كما نصّ عليه ابن هشام في «المغني»(٣) ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] ولو سلِّم فاللازم تأخُّر جواز الإتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينةً على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل، وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلةٌ في الحُكم والأُخرى خارجةٌ خلافُ المتبادر= احتاجوا(٤) للجمع بجعل كل منهما آيةً مستقلة، فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتمام العادة التي ليست أكثر مدَّة الحيض؛ كما حمل إبراهيمُ النخعي قراءة النصب والجرّ في «أرجلكم»(٥) [المائدة: ٦] على حالة التخفيف وعدمه، وهو المناسب؛ لأن في توقُّف قِربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالَها حائضاً حكماً، وهو مُنافٍ لحكم الشرع؛ لوجوب الصلاة عليها المُستلزِم لإنزاله إياها طاهراً محكماً بخلاف تمام العِدَّة؛ فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر، بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم يُجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق.

بقي أن مقتضى الثانية ثبوتُ الحرمة قبل الغسل، فرفع الحرمة قبلَه بمضيِّ أول وقت الصلاة - أعني أدناه - الواقع آخراً، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى. والجواب أن القراءة الثانية خصَّ منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف، فجاز أن يخصَّ ثانياً بالمعنى كما قاله بعضُ المحقِّقين،

---

(١) أساس البلاغة (طهر).
(٢) في الأصل: طهرت.
(٣) ص٢١٧.
(٤) قوله: احتاجوا، هو جواب قوله: ولما رأى ساداتنا...
(٥) قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بنصب اللام، وقرأ الباقون بالخفض. التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٤.

ولا يخفى ما في مذهب الإمام من التيسير والاحتياط لا يخفى.

وحُكي عن الأوزاعي أن حِلَّ الإتيان موقوفٌ على التطهر، وفسَّره بغَسْلِ موضع الحيض، وقد يقال لتنقية المحلّ: تطهير، فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها: أن امرأةً سألت رسولَ الله ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها قبل أن تغتسل قال: «خُذي فِرْصةً من مِسْكٍ فتطهَّري بها» قالت: كيف أتطهَّرُ بها؟ قال: «تطهَّري بها» قالت: كيف؟ قال: «سبحان الله، تطهَّري بها» فاجتذبتُها فقلت: تتبَّعي بها أثرَ الدم[1].

وذهب طاوس ومجاهد ـ في رواية عنه ـ أن غسلَ الموضع مع الوضوء كافٍ في حِلّ الإتيان، وإليه ذهب الإمامية.

ولا يخفى أنه ليس شيءٌ من ذلك طهارةً كاملةً للنساء، وإنما هي طهارة كاملةٌ لأعضائهن، وهو خلافُ المتبادر في الآية، وإنما المُتبادر هو الأول، وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهُّر لتلك المرأة، لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع، إلا أنه لأمرٍ ما لم يُصرِّح به ﷺ، وإطلاق التطهير على تنقية المحلّ مما لا نُنكره، وإنما نُنكر إطلاقَ «يَطْهُرنَ» على مَن طَهَّرْنَ مواضع حيضهنَّ، ودون إثباته حيض الرجال.

واستُدلَّ بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السُّرة والركبة، وإنما يحرم الوطء، وسئلت عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه ابن جرير: ما يحلُّ للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كلُّ شيء إلا الجماع[2].

وذهب جماعةٌ إلى حُرمة الاستمتاع بما بين السُّرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسولَ الله ﷺ فقال: ماذا يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال له ﷺ: «لتشدَّ عليها إزارَها، ثم شأنك بأعلاها»[3] وكأنه من

(١) صحيح البخاري (٣١٤)، وصحيح مسلم (٣٣٢)، وسنن النسائي ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وهو في مسند أحمد (٢٤٩٠٧).

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٧٢٥.

(٣) الموطأ ١/ ٥٧.

باب سد الذرائع في الجملة، ولهذا ورد فيما أخرجه الإمام أحمد: «والتعفُّفُ عن ذلك أفضل»[1].

والأمر في الآية للإباحة على حدِّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ففيها إباحةُ الإتيان، لكنه مُقيَّد بقوله سبحانه: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنُّبه لعارض الأذى، وهو الفرج، ولا تعدُوا غيره قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع.

وقال الزجاج[2]: معناه: من الجهات التي يحلُّ فيها أن تُقربَ المرأة، ولا تقربوهنَّ من حيث لا يحلّ كما إذا كنَّ صائماتٍ أو مُحْرِماتٍ أو مُعتكِفاتٍ، وأيّد بأنه لو أراد الفرجَ لكانت «في» أظهرَ فيه مِنْ «مِنْ»؛ لأن الإتيانَ بمعنى الجماع يتعدَّى بها غالباً لا بـ«مِنْ»، ولعله في حيِّز المنع عند أهل القول الأول.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى ينذُر منهم من ارتكاب بعض الذنوب، كالإتيان في الحيض المُورِث للجُذام في الولد كما ورد في الخبر[3]، والمُستدعي عقابَ الله تعالى، فقد أخرج الإمامُ أحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى حائضاً فقد كفرَ بما أُنزِلَ على محمد ﷺ»[4] وهو جارٍ مجرى الترهيب، فلا يُعارِض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسولَ الله، أصبتُ امرأتي وهي حائض، فأمره رسولُ الله ﷺ أن يُعتق نَسَمةً، وقيمة النسمة حينئذ دينار[5]. وهذا إذا كان الإتيان

---

(١) لم نقف عليه عند أحمد، وأخرجه أبو داود (٢١٣) من حديث معاذ بن جبل ﷺ. قال أبو داود: وليس هو ـ يعني الحديث ـ بالقوي.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٧.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٩ من حديث أبي هريرة ﷺ، وعزاه لأبي العباس السراج في مسنده.

(٤) مسند أحمد (١٠١٦٧)، وسنن الترمذي (١٣٥)، وسنن النسائي الكبرى (٨٩٦٨) قال الترمذي: إنما معنى هذا عند أهل العلم التغليظ، وضعف محمد (يعني البخاري) هذا الحديث من قِبَل إسناده.

(٥) معجم الطبراني الكبير (١٢٢٥٦)، وفي إسناده عبد الرحمن بن يزيد بن تميم الدمشقي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٩٨.

في أول الحيض والدم أحمرُ، أما إذا كان في آخره والدم أصفرُ، فينبغي أن يتصدَّق بنصف دينار كما دلَّت عليه الآثار[١].

﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ أي: المُتنزِّهين عن الفواحش والأقذار، كمجامعة الحائض والإتيان لا مِنْ حيث أمر الله تعالى، وحمل التطهُّر على التنزُّه هو الذي تقتضيه البلاغة، وهو مجاز على ما في «الأساس»[٢] و«شمس العلوم». وعن عطاء حَمْلُه على التطهر بالماء، والجملتان تذييلٌ مستقلٌّ لِمَا تقدَّم.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعةٌ عن جابر قال: كانت اليهود تقول: إذا أتَى الرجلُ امرأتَه من خَلْفها في قُبُلها، ثم حملَتْ جاء الولدُ أحولَ، فنزلت[٣].

والحرث إلقاء البَذْر في الأرض، وهو غير الزرع؛ لأنه إنباتُه، يُرشِدُك إلى ذلك قولُه تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٤] وقال الجوهري[٤]: الحرث: الزرع، والحارث الزارع.

وعلى كلِّ تقدير هو خبرٌ عما قبله إما بحذف المضاف، أي: مواضع حرث، أو التجوُّزِ والتشبيهِ البليغ، أي: كمواضع ذلك، وتشبيههن بتلك المواضع متفرِّع على تشبيه النُّطف بالبذور من حيث إن كلًّا منهما مادةٌ لما يحصل منه، ولا يَحْسُنُ بدونه، فهو تشبيهٌ يُكنى به عن تشبيه آخر.

﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ أي: ما هو كالحرث، ففيه استعارة تصريحية، ويحتمل أن يبقى الحرثُ على حقيقته، والكلامُ تمثيلٌ شبَّه حال إتيانهم النساء في المأتَى[٥] بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهةٍ دون جهة، ثم أطلق لفظ المُشبَّه به على المُشبَّه. والأول أظهر وأوفق، لتفريع حكم الإتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤) من حديث ابن عباس ﵄.

(٢) أساس البلاغة (طهر).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٢٨)، وصحيح مسلم (١٤٣٥).

(٤) في الصحاح (حرث).

(٥) المأتَى بالفتح: محل الإتيان، وهو القبل. حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٨.

وهذه الجملةُ مُبَيِّنةٌ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ لِمَا فيه من الإجمال من حيث المُتعلَّق، والفاء جزائية، وما قبلها علةٌ لما بعدها، وقُدِّم عليه اهتماماً بشأن العلة، وليحصل الحكم مُعللاً فيكون أوقعَ، ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدم، والفاء للعطف، وعطفُ الإنشاء على الإخبار جائزٌ بعاطف سوى الواو.

﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال قتادة والربيع: من أين شئتم. وقال مجاهد: كيف شئتم. وقال الضحاك: متى شئتم. ومَجيء «أنّى» بمعنى أين، وكيف، ومتى، مما أثبته الجَمُّ الغفير، وتلزمها على الأول مِنْ ظاهرة أو مُقدَّرة، وهي شرطية حُذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المُحقِّقين كونها هنا بمعنى: من أين، أي: من أيِّ جهة، ليدخل فيه بيانُ النزول، والقولُ بأنَّ الآيةَ حينئذ تكون دليلاً على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التدبُّر في أنَّ «مِنْ» لازمة إذ ذاك، فيصير المعنى: من أيِّ مكان، لا: في أيِّ مكان، فيجوز أن يكون المُستفاد حينئذ تعميم الجهات من القُدَّام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان، فلا دليل في الآية لمن جوَّز إتيان المرأة في دُبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحةٌ مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبي مليكة، وعبد الله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يَشُكُّ في أنه حلال، وكمالك بن أنس حتى أخرج الخطيبُ[١] عن أبي سليمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له: الساعة غسلت رأس ذكري منه[٢]. وكبعض الإمامية لا كلِّهم كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبهم، وكسحنون من المالكية. والباقي من أصحاب مالك يُنكرون رواية الحِل عنه ولا يقولون به.

---

(١) في رواة مالك كما في الدر المنثور ١/ ٢٦٦.

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٥٩٩ أن في أسانيد الروايات عن مالك بإباحته ذلك ضعفاً شديداً. وقد وردت عن مالك روايات كثيرة تكذب هذا النقل عنه، ذكر منها ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٨٣ ـ ٨٤ ثلاث روايات، ثم قال: فهذا مالك قد صرح بكذب هذا الناقل عنه في ثلاث روايات، فكيف تصح نسبته إليه بعد ذلك. اهـ. أما ابن عمر رضي الله عنهما فقد روي عنه بأسانيد صحيحة إنكاره لهذه الفعلة وأنه لا يفعل ذلك أحد من المسلمين، وكذلك كذَّب نافعٌ مَن أخبر عنه بذلك. ينظر تفسير القرطبي ٤/ ٦-١١.

ويا ليت شعري كيف يُستدلّ بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها؟ ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال؟ لاسيما وقد تقدَّم قبلُ وجوبُ الاعتزال في المحيض، وعُلِّل بأنه أذًى مُستقذَرٌ تَنفِرُ الطِّباعُ السليمةُ عنه، وهو يقتضي وجوبَ الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلَّة، ولا يُقاس ما في المَحاشّ من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت استهُ الحفرةَ[1]، لظهور الاستقذار، والنفرة مما في المَحاشّ دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح.

وعلى فرض تسليم أنَّ «أنّى» تدلُّ على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع، يجاب بأن التقييدَ بمواضع الحرث يدفع ذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجلٌ فقال: ألا تشفيني من آية المحيض قال: بلى. فقرأ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ إلى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فقال ابن عباس: من حيث جاء الدمُ، من ثَمَّ أُمِرْتَ أن تأتي. فقال: كيف بالآية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من هاهنا جئتَ من هاهنا، ولكن أنّى شئتم من الليل والنهار[2].

وما قيل من أنه لو كان في الآية تعينُ الفرج لِكونه موضعَ الحرث للزم تحريمُ الوطء بين الساقين وفي الأعكان؛ لأنها ليست موضع حرث كالمَحاشّ، مدفوعٌ بأن الإمناء فيما عدا الصِّمامَيْن[3] لا يُعَدُّ في العُرف جماعاً ووطئاً، والله تعالى قد حرَّم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء، فحرمة الاستمناء بين الساقين وفي الأعكان لم تُعلم من الآية، إلا أن يُعَدّ ذلك إيتاء وجماعاً، وأنَّى به.

ولا أظنك في مِرْية من هذا، وبه يعلم ما في مناظرة الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمداً في

---

(١) قوله: أخطأت استهُ الحُفرة. ذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٢٤٥، وقال: يضرب لمن رام شيئاً فلم يَنَلْه.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٧٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٢.

(٣) في الأصل و(م): الضمامين.

هذه المسألة، فاحتجَّ عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج، فقال له: أفيكون ما سوى الفرج مُحرَّماً فالتزمَه؟ فقال: أرأيتَ لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها، أوَ في ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتجُّ بِما لا تقول به. وكأنه من هنا قال الشافعي ـ فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب ـ لمَّا سُئل عن ذلك: ما صحَّ عن النبي ﷺ في تحليله ولا تحريمه شيء، والقياس أنه حلال[1]. وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي؛ فإن رواية التحريم عنه مشهورة، فلعله كان يقول ذلك في القديم، ورَجَع عنه في الجديد لِمَا صحَّ عنده من الأخبار أو ظهر له من الآية.

﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما يصلح للتقديم من العمل الصالح، ومنه التسمية عند الجماع، وطلب الولد المؤمن؛ فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أنَّ أحدَكم إذا أتى أهلَه قال: بسم الله، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطان، وجَنِّب الشيطانَ ما رزقتنا، فَقُضِيَ بينهما ولدٌ لم يضرَّه الشيطان أبداً»[2].

وصحَّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسانُ انقطع عملُه إلا من ثلاث: صدقةٍ جارية، وعلمٍ ينتفع به، وولدٍ صالح يدعو له»[3].

وعن عطاء تخصيصُ المفعول بالتسمية، وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد، وعن آخرين بتزوُّج العفائف، والتعميم أولى.

﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ بالبعث، فيجازيكم بأعمالكم، فتزوَّدوا ما ينفعكم؛ والضمير المجرور راجعٌ إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه، ورجوعُه إلى ما قدَّمتم، أو إلى الجزاء المفهوم منه، بعيدٌ.

والأوامر معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ وفائدتُها الإرشاد العام بعد

---

(١) الدر المنثور ١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧. وقد أورده ابن كثير في تفسيره ١/ ٥٩٩، وفيه: قال أبو نصر الصباغ: كان الربيع يحلف بالله الذي لا إله إلا هو: لقد كذب ـ يعني ابن عبد الحكم ـ على الشافعي في ذلك، فإن الشافعي نص على تحريمه في ستة كتب من كتبه.

(٢) صحيح البخاري (١٤١)، وصحيح مسلم (١٤٣٤)، وأخرجه أحمد (١٨٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٤٤)، ومسلم (١٦٣١).

الإرشاد الخاص، وكون الجملة السابقة مبيِّنةً لا يقتضي أن يكون المعطوف عليها كذلك.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣﴾ الذين تلقَّوا ما خُوطبوا به بالقَبول والامتثال بما لا تُحيط به عبارة من الكرامة والنعيم. وحمل بعضُهم «المؤمنين» على الكاملين في الإيمان؛ بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً، فلو كانت هذه البِشارة لهم كان مقتضى الظاهر: وبَشِّرهم، فلما وضع المُظهَر موضع المُضمَر عُلِمَ أن المراد غير السابقين، وهم المؤمنون الكاملون. ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العُدول إلى الظاهر للدلالة على العلِّية، ولكونه فاصلةً، فلا يتم ما ذكره. والواو للعطف، و«بشر» عطف على «قل» المذكور سابقاً، أو على قل مقدَّرة قبل «قَدِّموا» وهي معطوفة على المذكورة.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ عن خمر الهوى وحبِّ الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قِداحها التي هي حواسُّها العشرة المُودعة في رِبابة البدن لنيل شيء من جزور اللذات والشهوات، ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ إثمُ الحجاب، والبُعدُ عن الحضرة، ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ في باب المَعاش، وتحصيل اللذة النفسانية، والفرح بالذهول عن المعايب والخطرات المشوِّشة والهموم المُكدِّرة، ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾؛ لأن فواتَ الوصال في حضائر الجمال لا يُقابله شيء، ولا يقوم مَقامه وصال سُعدى ولا مَيّ، ولَفَرقٌ عند الأبرار بين السُّكر من المدير والسُّكر من المُدار:

وأسكر القومَ دَوْرُ[1] كأس ... وكان سُكري من المدير

وهذا هو السُّكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف، ووراء هذا العالم الكثيف، وهو سكرُ أرواح لا أشباح، وسكر رضوان لا حُميَّا[2] دِنان:

وما ملَّ ساقيها ولا ملَّ شاربٌ ... عُقارٌ لحاظُ كأسها يُسكر اللُّبّا[3]

(١) في الأصل و(م): ورود، والمثبت هو الصواب، والله أعلم.
(٢) الحُميَّا من الكأس: سَوْرتها وشدَّتها، أو إسكارها، أو أخذها بالرأس. القاموس (حمي).
(٣) أنشده أبو علي الروذباري لنفسه كما في طبقات الأولياء ص٥٤. والعُقار: الخمر، سميت بذلك لمعاقرتها، أي: ملازمتها الدنّ، أو لعقرها شاربها عن المشي. القاموس (عقر).

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ وهو ما سوى الحقّ من الكونين ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ المُنزلة من سماء الأرواح ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ في الدنيا والآخرة، وتقطعون بَواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى مَلِكِ المُلوك.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ وهو غلبةُ دواعي الصفات البشرية والحاجات الإنسانية ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ تنفرُ القلوبُ الصافية عنه، ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ بقلوبكم نساءَ النفوس في محيض غَلبات الهوى ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بماء الإنابة ورَجَعن إلى الحضرة في طلب القربة ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، أي: عند ظهور شواهد الحق لزهوق[1] باطل النفس واضمحلال هواها، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ عن أوصاف الوجود، ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ بنور المعرفة عن غُبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم، ويحب المُتطهِّرين من إرادتهم.

﴿نِسَآؤُكُمْ﴾ وهي النفوس التي غدَتْ لباساً لكم وغدوتُم لباساً لهنَّ. موضعُ حرثكم للآخرة، ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ متى شئتم الحراثة لمعَادِكم، ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما ينفعها ويُكمل نشأتها، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ من النظر إلى ما سواه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ بالفناء فيه إذا اتّقيتُم. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر.

❀ ❀ ❀

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ أخرج ابن جرير[2] عن ابن جُريج أنها نزلت في الصدّيق رضي الله عنه لمّا حلف أن لا يُنفق على مسطح ابن خالته، وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضي الله عنها.

وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على خَتَنه بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يُكلِّمه، ولا يُصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلَّقها وأراد الرجوعَ إليها والصُّلحَ معها[3].

والعُرضة فُعْلة بمعنى المفعول، كالقُبضة والغُرفة، وهي هنا مِنْ عَرَضَ الشيءَ

(١) في الأصل: لزهق.
(٢) في تفسيره ٤/ ١٠.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٧٢.

من باب نَصَرَ أو ضَرَبَ: جعله مُعترِضاً، أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضَرَبَ، إذا قدَّمه لذلك، ونصبه له.

والمعنى على الأول: لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير، فيكون المراد بالأيمان الأمورَ المَحلوفَ عليها، وعبَّر عنها بالأيمان لِتعلُّقها بها، أو لأن اليمين بمعنى الحَلِف، تقول: حلفتُ يميناً، كما تقول: حلفت حَلِفاً؛ فسمِّي المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «مَن حَلَفَ على يمين، فرأى غيرَها خيراً منها، فَليُكفِّر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير»[1]، وقيل: «على» في الحديث زائدة لِتضمن معنى الاستعلاء. وقوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ عطفُ بيان لـ : «أيمانكم»، وهو في غير الأعلام كثير وفيها أكثر. وقيل: بدل، وضُعِّف بأن المُبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة، بل تمهيدٌ وتوطئة للبدل، وهاهنا ليس كذلك. واللام صلةُ «عُرضة» وفيها معنى الاعتراض، أو بـ «تجعلوا»[2]، والأول أولى وإن كان المآلُ واحداً.

وجوِّز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل، و«أن تبروا» في تقدير: لأنْ، ويكون صلةً للفعل أو لِـ «عرضة»، والمعنى: لا تجعلوا الله تعالى حاجزاً لأجْل حَلِفِكم به عن البِرِّ والتقوى والإصلاح.

وعلى الثاني: ولا تجعلوا الله نصباً لأيمانكم، فتبتذلوه بكثرة الحَلِف به في كلِّ حقٍّ وباطل؛ لأن في ذلك نوعَ جُرأة على الله تعالى، وهو التفسير المأثور عن عائشة ﵂، وبه قال الجُبَّائي وأبو مسلم، ورَوَتْه الإمامية عن الأئمة الطاهرين. ويكون «أن تبرُّوا» علةً للنهي على معنى: أنهاكم عنه طلب بِرِّكم وتقواكم وإصلاحكم، إذ الحلَّاف مُجترئ على الله تعالى، والمُجترئ عليه بمعزل عن الاتِّصاف بتلك الصفات ويؤول إلى: لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارِّين مُتَّقِين، ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان ﴿أَن تَبَرُّواْ﴾ في موضع النصب؛ ليتحقَّق شرط حذف اللام وهو المقارنة؛ لأن

---

(١) صحيح مسلم (١٦٥١) من حديث أبي هريرة ﵁، وهو في مسند أحمد (٨٧٣٤) وفي الباب عن عبد الرحمن بن سمرة ﵁ أخرجه البخاري (٦٦٢٢).

(٢) أي: متعلّق بتجعلوا. ينظر تفسير أبي السعود ١/ ٢٢٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٠٩.

المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل طلبها، وإن كان في موضع الجر بناءً على أن حذف حرف الجر من أنْ وأنَّ قياسي فليس بلازم، وإنما قدَّروه لتوضيح المعنى، والمراد به طلبُ الله تعالى لا طلب العبد، وإنْ أُريد ذلك كان علةً للكفِّ المُستفاد من النهي، كأنه قيل: كُفُّوا أنفسكم من جعله سبحانه عُرضةً، وطلب العبد صالح للكف ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم وأيمانكم ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ بأحوالكم ونيَّاتِكم فحافظوا على ما كُلِّفتموه.

ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لمَّا أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المُنافي لها، أو نهاهم عن أن يكون اسمُه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها.

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ اللَّغوُ: الساقطُ الذي لا يُعتَدُّ به من كلام وغيره، ولغو اليمين عند الشافعي ﷺ ما سبق له اللِّسان، وما في حُكمه مما لم يُقصَد منه اليمين، كقول العرب: لا والله، لا بالله، لمجرَّد التأكيد، وهو المَروي عن عائشة وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات، والمعنى: لا يُؤاخذكم أصلاً بما لا قصدَ لكم فيه من الأيمان.

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي: بما قصدتُم من الأيمان، وواطأت فيها قلوبُكم ألسنتَكم، ولا يُعارض هذه الآيةَ ما في «المائدة» من قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ إلخ [الآية: ٨٩] بناءً على أن مُقتضَى هذه المُؤاخذةُ بالغَموس؛ لأنها من كسب القلب، وتلك تقتضي عدمها؛ لأن اللغو فيها خلافُ المعقودة ـ وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل ـ لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ فيتناول الغَموس، وهو الحَلِفُ على أمر ماضٍ مُتعمَّد الكذب فيه، ولَغْوِيَّته لعدم تحقُّق البِرّ فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية؛ لأن الشافعيَّ حملَ «بما عقَّدتم» على كسب القلب، من عَقَدتُ على كذا: عَزَمتُ عليه، ولم يعكس؛ لأن العقدَ مُجمل يحتَمِل عَقْد القلب، ويَحتمِلُ ربطَ الشيء بالشيء، والكسب مُفَسَّر، ومن القواعد حملَ المُجمَل على المُفسَّر، وإذا حُمل عليه شَمِلَ الغَموس، وكان اللغو ما لا قصد فيه، لا خلاف المعقودة إذْ لا معقودة، فتتَّحد الآيتان في المُؤاخذة على الغموس وعدم المُؤاخذة على اللغو، إلا أنه إن كان

للفعل المَنفيّ عمومٌ كان في الآيتين نفيُ المُؤاخذة فيما لا قصدَ فيه بالعقوبة والكفَّارة، وإثباتُ المُؤاخذة في الجملة بهما أو بإحداهما فيما فيه قصد. وإن لم يكن له عموم حمل المُؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المُؤاخذة المُقيَّدة بالكَفَّارة في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم، وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار.

وأيَّد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه ﷺ مر بقوم ينتضلون[1] ومعه بعض أصحابه، فرمى رجلٌ من القوم فقال: أصبتُ والله، أخطأتُ والله. فقال الذي معه: حنثَ الرجلُ يا رسول الله، فقال: «كلا، أيمانُ الرُّماة لغوٌ لا كفارةَ فيها ولا عقوبة»[2].

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا ما لا قصد فيه إلى الكذب، بأن لا يكون فيه قصدٌ أو يكون بظنِّ الصِّدق، وحَمَلَ المُؤاخذة على الأُخروية بناءً على أن دارَ المُؤاخذة هي الآخرة، وأن المطلق ينصرف إلى الكامل، وقرنت هذه المُؤاخذة بالكَسْب إذ لا عِبرة للقَصْد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مُؤاخَذات دنيوية، ولا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقَّق المُؤاخَذة الأُخروية في المعقودة، فلا يمكن إجراء «ما كسبت» على عمومه، فلا بد من تخصيصه بالغَموس، فيتحصَّل من هذه الآية المُؤاخَذةُ الأُخروية في الغَموس دون الدنيوية التي هي الكَفَّارة ـ وفيه خلاف الشافعي ـ وعدم المؤاخذة الأُخروية فيما عداها مما فيه قصدٌ بظنِّ الصِّدق، ومما لا قصد فيه أصلاً وفيه وفاق الشافعي.

وحَمَلَ المُؤاخذة في آية «المائدة» على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ إلخ، وقولَه تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ﴾ على المعقودة؛ لأن المتبادر من العَقْد ربط الشيء بالشيء، وهو ظاهر في المعقودة. فالمراد باللغو في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره، فيتحصَّل منها عدم المؤاخذة الدنيوية بالكفارة على غير المعقودة وهي الغموسُ ـ والمُؤاخذة عليه في الآخرة كما عُلم من آية «البقرة» ـ

(١) أي: يرتمون بالسِّهام. يقال: انتضل القوم وتناضلوا: أي: رَمَوْا للسَّبْق. النهاية (نضل).
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣١. قال الحافظ في الفتح ١١/ ٥٤٧: وهذا لا يثبت؛ لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن، لأنه كان يأخذ عن كل أحد.

والحلفُ بلا قصد، أو به مع ظنِّ الصدق، الغير المُؤاخَذ[1] عليهما في الآخرة كما عُلم منها أيضاً. والمُؤاخذةُ الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حُكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتُّب المؤاخذة الدنيوية عليه، فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً؛ لأن مُقتضَى الأُولى تحقُّق المؤاخذة الأخروية في الغموس، ومُقتضَى الثانية عدمُ المؤاخذة الدنيوية فيه.

ومن هذا يُعلَم أن ما في «الهداية»[2]، وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الأيمان على ثلاثة أضرب: يمين الغموس، ويمين مُنعقدة، ويمين لغو، وبيَّن حُكم كلٍّ، وفسَّر الأخير بأنْ يحلف على ماضٍ وهو يظنُّ كما قال، والأمر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة ﷺ[3]وغيره= ليس بشيء لو كان المقصود بما في التفسير الحصر لا التمثيل للَّغو؛ لأنَّ اللائقَ بالنظم أن يكون «ما كسبت» مُقابلاً للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد الحصر يبقى اليمين الذي لا قصدَ معه واسطةً بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو مما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف، فليتدبَّر، فإنه مما فات كثيراً من الناس.

وذهب مسروق إلى أن اللغو هو الحلف على المعاصي، وبرّه تركُ ذلك الفعل ولا كفارة. ورُوي عن ابن عباس وطاوس أنه اليمين في حال الغضب، فلا كفارةَ فيها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تُحرِّم ما أحلَّ الله تعالى عليك[4]. بأن تقول: مالي عليَّ حرام إنْ فعلتُ كذا مثلاً، وبهذا أخذ مالكٌ إلا في الزوجة.

وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كقول الرجل: أعمى الله بصري إن لم أفعل كذا، وكقوله: هو مشرك، هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يُؤاخَذ به حتى يكون من قلبه[5].

---

(١) في (م): لغير المؤاخذة.
(٢) ٤/ ٣ ـ ٥ (مع فتح القدير).
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ١٩.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٩.
(٥) تفسير الطبري ٤/ ٣٢.

وقيل: لغو اليمين يمينُ المُكره؛ حكاه ابن الفرس ولم يُرَ مسنداً.

هذا ولم يعطف قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ الآية على ما قبله لاختلافها خبراً وإنشاء وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحُكم الأيمان.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ حيث لم يعجِّل بالمُؤاخذة على يمين الجِدِّ. والجملة تذييلٌ للجملتين السابقتين، وفائدته الامتنانُ على المؤمنين وشمولُ الإحسان لهم.

والحليم من حَلُم بالضم يحلُم: إذا أمهل بتأخير العقاب، وأصل الحِلْم الأناة، وأما حَلِمَ الأديم فبالكسر، يحلَم بالفتح: إذا فسد، وأما حَلَم ـ أي: رأى في نومه ـ فبالفتح. ومصدر الأوّل: الحِلْم، بالكسر، ومصدر الثاني: الحَلَم، بفتح اللام، ومصدر الثالث: الحُلم، بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها.

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الإيلاء كما قال الراغب: الحَلِفُ الذي يقتضي النقيصة في الأمر الذي يُحلَف فيه، من قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨]، أي: باطلاً، ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢] وصار في الشّرع عبارةً عن الحَلِف المانع عن جماع المرأة[1]. فـ «يؤلون»، أي: يحلفون، و﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ على حذف المضاف، أو من إقامة العين مُقام الفعل المقصودِ منه للمبالغة.

وعُدِّي القَسَم على المُجامعة بـ «من» لِتضمُّنه معنى البعد، فكأنه قيل: يَبعُدون من نسائهم مولين. وقيل: إن هذا الفعل يتعدَّى بـ «من» و«على». ونقل أبو البقاء[2] عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بـ : «من». وقيل: بها بمعنى «على». وقيل: بمعنى «في». وقيل: زائدة. وجوّز جعل الجارِّ ظرفاً مستقراً، أي: استقرَّ لهم من نسائهم ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾.

وقرئ: «آلَوْا من نسائهم»[3]. وفي مصحف أُبيّ: «للذين يُقْسِمون»، وهو المَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[4].

(١) مفردات الراغب (ألى).

(٢) في إملاء ما منّ به الرحمن ١/ ٤٤٨ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) الكشاف ١/ ٣٦٣، وتفسير الرازي ٦/ ٨٥ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٢.

والتربُّص: الانتظار والتوقف، وأُضِيف إلى الظرف على الاتِّساع، وإجراءِ المفعول فيه مُجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية، وهو مبتدأٌ وما قبله خبرُه، أو فاعلٌ للظرف على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد.

والجملة على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ فإن الإيلاء لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحِنْث من غير إثم، والطلاق على تقدير البِرّ مخالفٌ لسائر الأيمان المكتوبة، حيث يتعيَّن فيها المُؤاخذة بهما أو بأحدهما عند الشافعي، والمؤاخذة الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله عنه، فكأنه قيل: إلا الإيلاء فإنَّ حُكمه غير ما ذكر، ولذلك لم تُعطف هذه الجملة على ما قبلها.

وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى أنَّ لِلمُولين من نسائهم تربُّص أربعة أشهر، بيَّن حُكمه بقوله تعالى جل شأنه: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ أي: رَجَعوا في المُدَّة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ لِمَا حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث، أو بسبب الفيئة والكفارة، ويُؤيِّده قراءةُ ابن مسعود: «فإن فاؤوا فيهن»[1]. ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ أي: صمَّموا قصده بأن لم يفيئوا واستمرُّوا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لإيلائهم الذي صار منهم طلاقاً بائناً بمضي العدة[2] ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء، فيُجازيهم على وَفْق نيَّاتهم.

وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية، فإنهم قالوا: الإيلاء من المرأة أن يقول: والله لا أَقربك أربعة أشهر فصاعداً، على التقييد بالأشهر، أو: لا أَقربك على الإطلاق، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة وأكثر العلماء، خلافاً للظاهرية والنخعية وقتادة وحماد وابن أبي حماد وإسحاق، حيث يصير عندهم مُولياً في قليل المُدَّة وكثيرها، وحُكمه إن فاء إليها في المُدَّة بالوطء إن أمكن أو بالقول إنْ عَجزَ عنه صحَّ الفيء، وحنث القادر ولَزِمته كفارةُ اليمين، ولا كفارةَ على العاجز، وإنْ مضتِ الأربعةُ بانَتْ بتطليقة من غير مطالَبةِ المرأة إيقاع الزوج أو الحكم.

---

(١) البحر المحيط ١/ ١٨٢، قال أبو حيان: والضمير عائد على الأشهر.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: المدة.

وقالت الشافعية: لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر، فلو قال: والله لا أقربك أربعة أشهر، لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه، بل هو يمين كسائر الأيمان، إنْ حنث كفَّر، وإنْ برَّ فلا شيء عليه، وللمُولي التلبُّثِ في هذه المدّة، فلا يُطالب بفيء ولا طلاق، فإن فاء في اليمين بالحنث «فإن الله غفور رحيم» للمُولي إثمَ حِنْثه إذا كَفَّر كما في الجديد، أو ما توخّى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة. «وإن عزم الطلاق فإن الله سميع» لطلاقه «عليم» بنيَّته، وإذا مضت المدّة ولم يَفئ ولم يُطلِّق طُولب بأحد الأمرين، فإن أبى عنهما طلَّق عليه الحاكم؛ وأُيِّد كون مدَّته أكثر من ﴿أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ بأن الفاء في الآية للتعقيب، فتدل على أن حكم الإيلاء من الفيئة والطلاق يترتَّب عليه بعد مُضي أربعة أشهر، فلا يكون الإيلاء في هذه المدّة إيلاء شرعاً لانتفاء حكمه، وبذلك اعترضوا على الحنفية، واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يُحتَجْ إلى الطلاق بعد مُضي المدَّة لزم وقوعُ الطلاق من غير مُوقِع، وأن النصَّ يُشير إلى أنه مسموع.

فلو بانت من غير طلاق لا يكون هاهنا شيء مسموع.

وأُجيب عن الأوّل بأن الفاء للتعقيب في الذكر، وعن الثاني بأن المسموع ما يُقارن ذلك الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمرُّوا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمُضي، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ حيث اكتفى بمجرّد العَزْم، بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مُضي المدة، فإنه يحتاج إلى التقدير، وبعده لا يحتاج إلى «عزموا» أو يحتاج إلى جعل عزم الطلاق كنايةً عنه، فما قيل من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محلّه، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة كثيرٌ[1] من الإمامية.

وأخرج عبد بن حُميد عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: الإيلاء إيلاآن: إيلاءٌ في الغضب، وإيلاءٌ في الرِّضا، فأمَّا الإيلاء في الغضب فإذا مَضَتْ أربعة أشهر فقد بانت منه، وأمَّا ما كان في الرِّضا فلا يُؤاخذ به[2].

---

(١) في (م): وكثير.

(٢) الدر المنثور ١/ ٢٧٠.

وأخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال: أتى رجل عليًّا كرم الله تعالى وجهه فقال: إني حلفتُ أن لا آتيَ امرأتي سنتين. فقال: ما أراك إلا قد آليت. قال: إنما حلفتُ من أجل أنها تُرضع ولدي. قال: فلا إذاً[1].

ورُوي عن إبراهيم: ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ وإنما الفيء من الغَضب[2]. ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

واستُدلَّ بعموم الآية على صحةِ الإيلاء من الكافر، وبأي يمين كان، ومن غير المدخول بها، والصغيرة، والخَصِيّ، وأن العبدَ تُضرَبُ له الأربعة أشهر كالحُرّ.

واستُدلَّ بتخصيص هذا الحكم بالمُؤلي على أنَّ من ترك الوطء ضِراراً بلا يمين لا يلزمه شيء، وما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت وهي تَعِظُ خالد بن سعيد المخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته: إياك ـ يا خالد ـ وطُولَ الهَجْر، فإنك قد سمعتَ ما جعل اللهُ تعالى للمُؤلي من الأجل[4]. محمولٌ على إرادة العطف والتحذير من التشبُّه بالإيلاء.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ أي: ذوات الأقراء من الحرائر المَدْخول بهنَّ، لِمَا قد بُيِّن في الآيات والأخبار أن لا عِدَّة على غير المدخول بها، وأن عِدَّة مَن لا تحيض لِصِغَرٍ أو كِبَرٍ أو حَمْل بالأشهر ووَضْع الحمل، وأن عِدَّة الأَمَةِ قَرْآن أو شهران. فـ «أل» ليست للاستغراق؛ لأنه هاهنا متعذِّر لِمَا بيِّن، فتحمل على الجنس كما في: لا أتزوَّج النساء. ويُراد منه ما ذُكر بقرينة الحُكم، وهذا مذهبُ ساداتنا الحنفية؛ لأن الكلام المستقلَّ الغيرَ الموصول عندهم ناسخٌ للعامّ، والنسخ إنما يصحُّ إذا ثبت عمومُ الحكم السابق، ولا عمومَ هاهنا.

وقال الشافعية: إن «المطلَّقات» عامٌّ، وقد خُصَّ البعض بكلام مستقلٍّ غير موصول. واعترضه الإمام بأنَّ التخصيصَ إنما يحسن إذا كان الباقي تحت العام

(١) مصنف عبد الرزاق (١١٦٣١).
(٢) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ٢٧١.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٥.
(٤) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ٢٧٠.

أكثر، وهاهنا ليس كذلك، وليس بشيء، لأنه مما لا شاهدَ له، فإنَّ المذكورَ في كتب الأصول أن العامَّ يجوز تخصيصُه إلى أن يبقى تحته ما يستحقُّ به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة، فليفهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي: ينتظرن، وهو خبر قُصد منه الأمر على سبيل الكناية، فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يُجوِّز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل. وقيل: إنَّ الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي: ليتربَّص المُطلَّقات، ولا يخفى أنه لا يُحتاج إليه.

وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق؛ لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمالٌ عقلي، والإشعارِ بأنه مما يجب أن يُسارَع إلى امتثاله حيث أُقيم اللفظ الدالّ على الوقوع مُقامَ الدالِّ على الطلب، وفي ذِكْره متأخِّراً عن المبتدأ فضلُ تأكيدٍ؛ لما فيه من إفادة التقوِّي على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر والسكاكي.

وقيَّد التربُّص هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وتَركَه في قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] لتحريض النساء على التربُّص؛ لأن الباء للتعدية، فيكون المأمور به أن يَقْمَعْنَ أنفُسهنَّ ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعارٌ بكونهنَّ مائلاتٍ إلى الرجال، وذلك مما يستنكفن منه، فإذا سَمِعنَ هذا تربَّصْنَ. وهذا بخلاف الآية السابقة، فإن المأمورَ فيها بالتربُّص الأزواج، وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فَذِكْر الأنْفُس فيها لا يُفيد تحريضَهم على التربُّص.

﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدَّة، والمفعول به محذوفٌ لأن التربُّصَ متعدٍّ، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٢]، أي: يتربَّصْنَ التزوّجَ[١]، وفي حذفه إشعارٌ بأنهن يتركن التزوُّج في هذه المدّة بحيث لا يتلفَّظنَ به. وجوَّز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف، أي: يتربَّصن مُضِيَّها.

والقروء جمع قرء، بالفتح والضم، والأوَّل أفصحُ، وهو يطلق للحيض؛ لِمَا أخرج النسائي وأبو داود والدار قطني أن فاطمة ابنة أبي حُبيش قالت: يا

---

(١) في الأصل: الزوج.

رسول الله إني امرأةٌ أُستَحاضُ فلا أطهر، أَفأَدَعُ الصلاة؟ فقال ﷺ: «لا، دَعي الصلاةَ أيامَ أقرائِكِ»(١).

ويُطلق للطُّهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفي كلِّ عامٍ أنت جاشمُ غزوةٍ تشدُّ لأقصاها عزيم عزائكا

مُورِّثةٍ مالاً وفي الحي رفعةٌ لما ضاع فيها من قروءِ نسائكا(٢)

أي: أطهارهنَّ، لأنها وقت الاستمتاع، ولا جماع في الحيض في الجاهلية أيضاً.

وأصله: الانتقال من الطُّهر إلى الحيض لاستلزامه كلَّ واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب(٣): إن الطاهر التي لم تَرَ الدمَ لا يقال لها ذات قَرْء، والحائضُ التي استمرَّ لها الدمُ لا يقال لها ذلك أيضاً.

والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقالُ من الطُّهر إلى الحيض في قولٍ قويٍّ له، أو الطهر المُنتقَل منه كما في المشهور، وهو المَرْوي عن عائشة وابن عمر و زيد بن ثابت وخلقٍ كثيرٍ، لا الحيض، واستدلُّوا على ذلك بمعقول ومنقول: أما الأول: فهو أن المقصود من العِدَّة براءةُ الرحم من ماء الزوج السابق، والمُعرِّفُ لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض، لأنه يدلُّ على انفتاح فم الرحم، فلا يكون فيه العُلوق؛ لأنه يُوجب انسدادَ فم الرحم عادةً، دون الحيض، فإن الانتقال من الحيض إلى الطُّهر يدل على انسدادِ فم الرحم، وهو مَظِنَّة العُلوق، فإذا جاء بعده الحيض عُلم عدم انسداده.

وأما الثاني: فقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت، فيفيد أن مَدْخولَه وقتٌ لما قبله، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] و﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء:٧٨]

---

(١) سنن النسائي ١/١٢١ ـ ١٢٢، وسنن أبي داود (٢٨٢)، وسنن الدارقطني (٧٨٧) بنحوه من حديث عائشة ﵂، وهو في مسند أحمد (٢٤١٤٥)، وصحيح البخاري (٢٢٨) بنحوه أيضاً؛ وأورده بلفظ المصنف الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٦٠.

(٢) ديوان الأعشى ص١٣٢، وفيه: الحمد، بدل: الحي. وقوله: جاشم: قال صاحب اللسان (جشم): جَشِمَ الأمرَ يَجْشَمه وتجشَّمه: تكلَّفه على مشقة.

(٣) في مفرداته (قرأ).

فيفيد أن العِدَّة وقت الطلاق، والطلاق في الحيض غير مشروع؛ لما أخرج الشيخان أن ابن عمر ﵄ طلَّق زوجته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ، فتغيَّظ ثم قال: «مُرْهُ فليُراجِعْها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ، وإن شاء طلَّق قبل أن يمسَّ، فتلك العِدَّة التي أمر الله تعالى أن يُطلَّق لها النساء»[١] وهو أحد الأدلة أيضاً على أن العِدَّة بالأطهار.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقَرْء الحيض، وهو المَرويّ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجَمٌّ غفير. وكون الانتقال من الطُّهر إلى الحيض هو المُعرِّف للبراءة إذا سلِّم معارَضٌ بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة، ولا نُسلِّم أن اعتبار المُعرِّف أولى من اعتبار السبب، وليس هذا من المكابرة في شيء.

على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث، لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكونَ مدخولُها ظرفاً لما قبلها، ففي الرَّضي إن اللام في نحو: جئتك لِغُرَّةِ كذا، هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هاهنا على ثلاثة أضرب: إما أن يختصَّ الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو: كتبته لِغُرَّة كذا، أو يختصَّ به لوقوعه بعده نحو: لِليلةٍ خَلَتْ، أو اختصَّ به لوقوعه قبلَه نحو: لِليلةٍ بَقِيَتْ، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه، ومع قرينة نحو: خَلَتْ يكون لوقوعه بعده، ومع قرينة نحو: بقيت لوقوعه قبله. انتهى.

وفيما نحن فيه قرينةٌ تدلُّ على كونه قبلَه؛ لأن التطليق يكون قبل العدَّة لا مُقارناً لها، ويُؤيِّده قراءة النبي ﷺ: «في قُبُل عِدَّتهن»[٢]، ففي «الصحاح»: القُبْل والقُبُل نقيض الدُّبْر والدُّبُر، ووقع السهم بقُبُل الهدف وبُدبُره، وَقُدَّ قميصه من قُبُلٍ ودُبُر، أي: من مُقدَّمه ومُؤَخَّره، ويقال: انْزِل بقُبل هذا الجبل، أي: بسفحه[٣]. فمعنى «في قُبُل عِدَّتهنّ» في مُقدَّم عِدَّتهن وأمامها، كما يقتضيه ظاهر الأمثلة. وما ذكروه[٤]

---

(١) صحيح البخاري (٥٢٥١)، وصحيح مسلم (١٤٧١)، وأخرجه أحمد (٥٢٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧١): (١٤)، وهي قراءة شاذة، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة عن النبي ﷺ وابن عباس ﵄ ومجاهد.

(٣) الصحاح (قبل).

(٤) في (م): ذكره.

من أن قُبل الشيء أوّله يرجع إلى هذا أيضاً، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المُقدَّم على الأوَّل بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار.

والحديث الذي أخرجه الشيخان مُسَلَّمٌ، لكنَّ جَعْلَه دليلاً على أنَّ العِدَّة هي الأطهار غيرُ مُسلَّم؛ لأنه موقوفٌ على جعل الإشارة للحالة التي هي الطُّهر، ولا يقوم عليه دليل؛ فإنَّ اللام في «يُطلَّق لها النساء» كاللام في «العدتهن» يجوز أن تكون بمعنى في، وأن تكون بمعنى قَبْلَ، فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنَّث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكَّر وخبر مُؤنَّث، فإنَّ الأولى ـ على ما عليه الأكثر ـ مراعاةُ الخبر إذ ما مضى فات، والمعنى: فتلك الحيض العدّة التي أمر الله تعالى أن يُطلق قبلَها النساء، لا أن يُطلق فيها النساء كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه.

وقول الخطابي: الأقراء التي تعتدُّ بها المطلقة الأطهار لأنه ذكر: «فتلك العِدَّة» بعد الطهر[1]. مجابٌ عنه بأنَّ ذِكْره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مُشاراً إليه؛ لجواز أن يكون ذكر الطُّهر للإشارة إلى أنَّ الحيض المحفوف بالطهر يكون عِدَّة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة، وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأوَّل بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة، فيحتاج للطهر الثاني لِيصح فيه إيقاعُ الطلاق السُّنيّ، وأن لا تكون الرجعةُ لغرض الطلاق فقط، وأن تكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها، فلعله يُجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها.

هذا ما يرجع إلى الدفع. وأمَّا الاستدلال على أن القَرْء الحيض فهو ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه ﷺ قال: «طلاقُ الأمة تطليقتان، وعِدَّتها حيضتان»[2] فصرح بأنَّ عِدَّة الأمة حيضتان، ومعلومٌ أن الفَرْق بين الحُرَّة والأَمَة باعتبار مقدار العِدَّة لا في جنسها، فيلتحق قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ

---

(١) أعلام الحديث للخطابي ٣/ ٢٠٢٩ والخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطّاب البستي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٣٨٨هـ). السير ١٧/ ٢٣.

(٢) سنن أبي داود (٢١٨٩)، وسنن الترمذي (١١٨٢)، وسنن ابن ماجه (٢٠٨٠)، وسنن الدارقطني (٤٠٠٣).

﴿قُرُوٓءٖ﴾ للإجمال الكائن بالاشتراك بياناً به، وكونه لا يُقاوِم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله عنهما لضَعْفه؛ لأن فيه مُظاهراً[1]، ولم يعرف له سواه، لا يخلو عن بحث:

أما أولاً: فَلِمَا علمت أن ذلك الحديث ليس بنصٍّ في المُدَّعَى.

وأما ثانياً: فلأن تعليلَ تضعيف مُظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدي أخرج له حديثاً آخر[2]، ووثَّقه ابن حبان[3]، وقال الحاكم[4]: ومُظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدِّمي مشايخنا بِجَرْحٍ، فإذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، ومما يصحِّح الحديث عملُ العلماءِ على وفقه؛ قال الترمذي عقيب روايته: حديثٌ غريبٌ والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول ﷺ وغيرهم. وفي الدارقطني: قال القاسم وسالم[5]: عمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده، كذا في «الفتح»[6].

ومن أصحابنا مَن استدلَّ بأنه لو كان المراد من القَرْء الطُّهرَ لزم إبطال موجب الخاص، أعني لفظ ثلاثة، فإنه حينئذ تكون العدة طُهرين وبعضَ الثالث في الطلاق المشهور.

ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلَّة التدبُّر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه، فلهذا اعترضوا به عليه؛ لأنه إنما جعل القرء الانتقالَ من الطُّهر إلى الحيض، أو الطهرَ المُنتقَل منه، لا الطهرَ الفاصل بين الدَّمين. والانتقالُ المذكور،

---

(١) هو ابن أسلم المخزومي المدني، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال أبو داود: رجل مجهول، وحديثه في طلاق الأمة منكر، تهذيب التهذيب.

(٢) في الكامل ٦/ ٢٤٤٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر آل عمران.

(٣) الثقات ٧/ ٥٢٨.

(٤) في المستدرك ٢/ ٢٠٥.

(٥) القاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، مات سنة (١٠٦ هـ)، وسالم هو ابن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، مات آخر سنة (١٠٦ هـ)، وهما من فقهاء المدينة السبعة. السير ٤/ ٤٥٧ و٥/ ٥٣، والتقريب.

(٦) فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٤٣.

أو الطهر المُنتقَل منه تامٌّ، على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غيرُ مسلَّم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق، ألا تراهم يقولون: هو ابنُ ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً، ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل.

ومن الشافعية مَن جعل القَرْءَ اسماً للحيض الذي يحتوشه دمان، وجعل إطلاقَه على بعض الطهر وكلِّه كإطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مُرشِدٌ إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم، وبعضُه وكلُّه في الدلالة على ذلك على السواء. وأطالوا الكلام في ذلك.

والإمامية وافقوهم فيه، واستدلُّوا عليه برواياتهم عن الأئمة، والروايةُ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة.

وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قويٌّ كما لا يخفى على مَن أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، وتأمَّلَ ما دفعوا به أدلةَ مُخالفيهم، وفي «الكشف» بعضُ الكشف، وما في «الكشاف»[1] غيرُ شافٍ لبغيتنا، وهذا المقدار يكفي أنموذجاً.

هذا، وكان القياس ذِكْرَ القَرْء بصيغة القلة التي هي الأَقْراء، ولكنهم يتوسَّعون في ذلك فيستعملون كلَّ واحد من البناءين مكان الآخر، ولعل النكتة المُرجِّحة لاختياره هاهنا أن المراد بالمطلَّقات هاهنا جميعُ المطلَّقات ذوات الأقراء الحرائر، وجميعها مُتجاوِزٌ فوق العشرة، فهي مستعملة مقامَ جمع الكثرة، ولكلِّ واحدة منها ثلاثةُ أقراء، فيحصل في الأقراء الكثرة، فحسن أن يُستعمل جمع الكَثْرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك، وهذا كما استعمل «أنفسهن» مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القِلَّة.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض. أي: لا يحلُّ لها إن كانت حاملاً أن تكتُمَ حملها، ولا إن كانت حائضاً أن تكتُمَ حيضَها، فتقول وهي حائض: قد طهرتُ. وكنَّ يفعلن الأولَ لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضعَ، ولئلا يشفقَ الرجلُ على الولد فيترك تسريحَها. والثانيَ

(١) ١/ ٣٦٥.

استعجالاً لمضيِّ العِدَّة وإبطالاً لحقِّ الرجعة. وهذا القولُ هو المَروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم.

والقولُ بأن الحيضَ غيرُ مخلوق في الرحم، بل هو خارجٌ عنه، فلا يصح حمل «ما» على عمومها، بل يتعيَّن حملُها على الولد، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة = مدفوعٌ بأن ذات الدم وإن كان غيرَ مخلوق في الرحم لكن الاتِّصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه.

وما قيل: إن الكلام في المطلَّقات ذوات الأقراء، فلا يحتمِل خلق الولد في أرحامهِنَّ فيجب حمل «ما» على الحيض، كما حُكي عن عكرمة = فمدفوعٌ أيضاً بأنَّ تخصيصَ العامِّ وتقييدَه بدليل خارجيٍّ لا يقتضي اعتبارَ ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع[1].

واستُدلَّ بالآية على أنَّ قولها يُقبل فيما خلق اللهُ تعالى في أرحامهنَّ؛ إذ لولا قَبول ذلك لما كان فائدةٌ في تحريم كِتْمانِهنَّ. قال ابن الفرس: وعندي أنَّ الآيةَ عامَّةٌ في جميع ما يتعلق بالفرج من بَكارة وثيوبة وعيب؛ لأنَّ كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن، فيجب أن يصدَّقن فيه، وفيه تأمل.

﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ شرط لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ﴾ لكن ليس الغرضُ منه التقييدَ حتى لو لم يُؤمنَّ ـ كالكتابيات ـ حلَّ لهنَّ الكِتْمان، بل بيانَ منافاة الكتمان للإيمان وتهويلَ شأنه في قلوبهنَّ، وهذه طريقةٌ متعارفة، يقال: إن كنتَ مؤمناً فلا تُؤذِ أباك.

وقيل: إنه شرطٌ جزاؤه محذوف، أي: فلا يَكتُمنَ، وقوله سبحانه: «لا يحلُّ» علةٌ له أُقيم مُقامَه، وتقدير الكلام: إنْ كُنَّ يُؤمنَّ بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن؛ لأنه لا يحلُّ لهنَّ.

وفيه: أنَّ «لا يكتمن» المُقدَّر إن كان نهياً يلزم تعليل الشيء بنفسه، وإن كان نفياً يكون مَفَادُ الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي، وهو كما ترى.

---

(۱) كذا في الأصل و(م): الراجع، ولعل الصواب: الراجح.

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أي: أزواج المطلقات، جمع بعل، كَعَمّ وعُمومة، وفحل وفُحولة، والهاء زائدة مؤكِّدة لتأنيث الجماعة، والأمثلة سماعيةٌ لا قياسية، لا يقال: كعب وكعوبة، قاله الزجاج[١].

وفي «القاموس»: البعل الزوج ـ والأنثى بَعْل وبَعْلة ـ والرَّبُّ، والسيِّد، والمالك، والنخلة التي لا تُسقى، أو تُسقى بماء المطر[٢].

وقال الراغب[٣]: البعل النخل الشارب بعروقه، عبَّر به عن الزوج لإقامته على الزوجة؛ للمعنى المخصوص، وقيل: باعَلها جامَعَها، وبَعِلَ الرجلُ إذا دَهِشَ فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح، ففي اختيار لفظ البُعولة إشارةٌ إلى أنَّ أصلَ الرجعة بالمجامعة.

وجوّز أن يكون البعولة مصدراً نُعِتَ به، من قولك: بَعْل حسنُ البُعولة، أي: العِشْرة مع الزوجة، أو أُقيم مقام المضاف المحذوف، أي: وأهلُ بعولتهنَّ.

﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن، وهذا إذا كان الطلاق رجعيًّا؛ للآية بعدَها، فالضمير ـ بعد اعتبار القيد ـ أخصُّ من المرجوع إليه، ولا امتناع فيه كما إذا كرِّر الظاهر، وقيل: بعولة المطلقات أحق بردِّهنّ، وخصِّص بالرَّجعي.

و«أحقّ» هاهنا بمعنى حقيق، عبَّر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة، كأنه قيل: للبعولة حقُّ الرجعة، أي: حقٌّ محبوبٌ عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض، ولذا ورد للتنفير عنه: «أبغضُ الحلال إلى الله تعالى الطلاق»[٤]. وإنما لم يبقَ على معناه من المشاركة والزيادة إذ لا حقَّ للزوجة في الرجعة كما لا يخفى.

وقرأ أبيٌّ: «بردّتهن»[٥].

---

(١) في معاني القرآن ١/٣٠٦.
(٢) القاموس (بعل).
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (بعل) بنحوه.
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨) من حديث ابن عمر ﷺ. وأُعِلَّ بالإرسال كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/٣٥٦.
(٥) القراءات الشاذة ص١٤، والبحر المحيط ٢/١٨٨.

﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: زمان التربُّص، وهو متعلِّق بـ «أحقُّ» أو «بردّهنّ».

﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أي: إن أراد البُعولة بالرجعة إصلاحاً لِمَا بينهم وبينهنَّ، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العِدَّة عليهنَّ مثلاً، وليس المرادُ من التعليق اشتراطَ جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز؛ للإجماع على جوازها مطلقاً، بل المرادُ تحريضُهم على قَصْد الإصلاح حيث جُعل كأنه مَنُوط به ينتفي بانتفائه.

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فيه صنعة الاحتباك[1]، ولا يخفى لطفُه فيما بين الزوج والزوجة، حيث حذف في الأول بقرينة الثاني، وفي الثاني بقرينة الأول، كأنه قيل: ولهنّ عليهم مثلُ الذي لهم عليهنَّ.

والمراد بالمماثلة المماثلةُ في الوجوب، لا في جنس الفعل؛ فلا يجب عليه إذا غَسلت ثيابَه أو خَبزَتْ له أن يفعل لها مثلَ ذلك، ولكن يُقابله بما يَليق بالرِّجال، أخرج الترمذي ـ وصحَّحه ـ والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن الأحوص أن رسولَ الله ﷺ قال: «ألا إنَّ لكم على نسائكم حقًّا، ولنسائكم عليكم حقًّا، فأمَّا حقُّكم على نسائكم فلا يُوطِئْن فُرُشَكم مَن تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن[2] تكرهون، ألا وحقُّهنَّ عليكم أن تُحسِنوا إليهنَّ في كِسوتهنَّ وطعامهنَّ»[3].

وأخرج وكيعٌ وجماعةٌ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنِّي لأُحِبُّ أن أتزيَّن للمرأة كما أُحِبُّ أن تتزيَّن المرأةُ لي، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ﴾ الآية[4].

وجعلوا مما يجب لهنَّ عدمُ العَجَلة إذا جامع حتى تقضيَ حاجتَها. والمجرور

---

(١) الاحتباك: هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني من أثبت نظيره في الأول. أو هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾[التوبة: ١٠٢] أي: عملاً صالحاً بسيئ، وآخر سيئاً بصالح. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٢) في الأصل و(م): من، والمثبت من المصادر.

(٣) سنن الترمذي (١١٦٣)، وسنن النسائي الكبرى (٩١٢٤)، وسنن ابن ماجه (١٨٥١).

(٤) الدر المنثور ١/ ٢٧٦، وهو في تفسير الطبري ٤/ ١٢٠. ووقع في (م): وأخرج وكيع وجماعة عن أنس عن ابن عباس...

الأخير متعلِّق بما تعلَّق به الخبر، وقيل: صفة لـ «مثل» وهي لا تتعرَّف بالإضافة.

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة في الحق؛ لأنَّ حقوقَهم في أنفسهنَّ، فقد ورد أنَّ النكاح كالرِّق[١]. أو شرفُ فضيلة؛ لأنهم قُوَّامٌ عليهنَّ وحُرَّاس لهنَّ، يُشاركونهنَّ[٢] في غَرَض الزواج من التلذُّذ وانتظام مصالح المَعَاش، ويُخصُّون بشرفٍ يحصلُ لهم لأجل الرِّعاية والإنفاق عليهنَّ.

والدرجة في الأصل: المِرْقاة، ويقال فيها: دُرَجة، كَهُمَزة. وقال الراغب[٣]: الدَّرَجة نحو المنزلة لكن تقال إذا اعتبرت بالصُّعود دون الامتداد على البسيط، كدرجة السَّطح والسُّلَّم، ويُعبَّر بها عن المنزلة الرفيعة، ومنه الآية. فهي على التوجيهين مجاز.

وفي «الكشف»: إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مَهَل، من دَرَجَ الصبيُّ: إذا حبا، وكذلك الشيخ والمُقيَّد[٤] لتَقارُبِ خَطْوِهما. والدَّرجة التي يُرتَقَى عليها؛ لأنَّ الصُّعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو، فلا بدَّ من تدرُّج، والمَدارج[٥]: المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً، ومنه التدرُّج في الأمور، والاستدراج من الله، والدَّركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار.

و«الرجال» جمع رَجُل. وأصلُ الباب القوّة والغَلَبة، وأتى بالمُظهر بدل المُضمر للتنويه بذكْر الرُّجولية التي بها ظهرت المَزِيَّة للرجال على النساء.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ لا يُعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ عالمٌ بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ما شرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب.

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إشارةٌ إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾

---

(١) أورده البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٨٢ من قول أسماء بنت أبي بكر ﵄ وعن أبيها، قالت: إنما النكاح كالرق، فلينظر أحدكم أين يرق عتيقته.

(٢) في (م): يشاركوهن.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (درج).

(٤) في (م): المفيد.

(٥) في (م): الدرج. وكلاهما بمعنى. ينظر اللسان (درج).

وهو الرَّجعي، وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل، كالسلام بمعنى التسليم، لأنه الموصوف بالوحدة والتعدُّد دون ما هو وصف المرأة، ويُؤيِّد ذلك ذِكْر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي: بالرجعة وحسن المُعاشرة ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي: إطلاقٌ مُصاحِبٌ له من جَبْر الخاطر وأداء الحقوق، وذلك إمَّا بأن لا يُراجعها حتى تَبين، أو يُطلِّقها الثالثة وهو المأثور، فقد أخرج أبو داود وجماعةٌ عن أبي رَزِين الأسدي أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله، إني أسمع الله تعالى يقول: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ فقال: «التسريح بإحسان هو الثالثة»[1].

وهذا يدل على أن معنى «مرتان» اثنتان، ويُؤيِّد العهد كالفاء في الشق الأوَّل، فإنَّ ظاهرها التعقيب بلا مُهلة، وحكم الشيء يعقبه بلا فصل، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية، ولعله أليقُ بالنَّظم حيث قد انجرَّ ذكر اليمين إلى ذِكْر الإيلاء الذي هو طلاق، ثم انجرَّ ذلك إلى ذِكْر حُكم المُطلَّقات من العِدَّة والرجعة، ثم انجرَّ ذلك إلى ذِكْر أحكام الطلاق المعقب للرَّجعة، ثم انجرَّ ذلك إلى بيان الخُلع والطلاق الثلاثة، وأوفقُ بسبب النزول؛ فقد أخرج مالك والشافعي والترمذي وغيرهم عن عروة قال: كان الرجلُ إذا طلَّق امرأتَه ثم ارتجعها قبل أن تنقضيَ عِدَّتُها كان ذلك له، وإن طلَّقها ألفَ مرة، فعمد رجلٌ إلى امرأته فطلَّقها حتى إذا ما شارفَتِ انقضاءَ عدَّتها ارتجعها ثم طلَّقها ثم قال: والله لا آويك إليَّ ولا تَحِلِّين[2] أبداً، فأنزل الله تعالى الآية[3].

والذي دعاهم إلى ذلك قولُهم: إن جمع الطلقات الثلاث غير محرَّم، وإنه لا سُنَّةَ في التفريق كما في «تحفتهم»، واستدلُّوا عليه بأن عُوَيْمراً العَجْلاني لمَّا لاعَنَ امرأته طلَّقها ثلاثاً قبل أن يُخبره ﷺ بحرمتها عليه. رواه الشيخان[4]. فلو حرم لنهاه عنه؛ لأنه أوقعه معتقداً بقاءَ الزوجية، ومع اعتقادها يحرم الجمعُ عند المُخالف،

---

(١) المراسيل لأبي داود(٢٢٠).

(٢) في الأصل و(م): تخلين، والمثبت من المصادر.

(٣) الموطأ ٢/ ٥٨٨، ومسند الشافعي ٢/ ٣٤، وسنن الترمذي بعد الحديث (١١٩٢).

(٤) صحيح البخاري (٥٢٥٩)، وصحيح مسلم (١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٥١).

ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليمُ الجاهل، ولم يُوجدا، فدلَّ على أنه لا حُرمة، وبأنه قد فعله جمعٌ من الصحابة وأفتى به آخرون.

وقال ساداتنا الحنفية: إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة، وإنما السنَّة التفريق لما رُوي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال له: «إنما السُّنَّةُ أن تستقبلَ الطُّهر استقبالاً، فَتُطَلِّقها لكل قَرْء تطليقة»[1] فإنه لم يُرِد ﷺ من السُّنَّةُ أنه يستعقب الثواب؛ لكونه أمراً مباحاً في نَفْسه لا مندوباً، بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين؛ أعني ما لا يستوجب عقاباً. وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق، فعلم أن ما عداه من الجمع. والطلاق في الحيض بِدعة، أي: موجبٌ لاستحقاق العقاب.

وبهذا يندفع ما قيل: إن الحديث إنما يدلُّ على أن جمع الطلقتين أو الطَّلَقات في طهر واحدٍ ليس سنة، وأمَّا أنه بدعة فلا، لثبوت الواسطة عند المُخالف، ووجه الدفع ظاهرٌ كما لا يخفى.

وفي «الهداية»[2]: وقال الشافعي: كل الطلاق مباحٌ؛ لأنه تصرُّفٌ مشروعٌ حتى يُستفاد به الحُكم، والمشروعية لا تُجامع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض؛ لأن المُحرَّم تطويلُ العِدَّة عليها لا الطلاق. ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحَظْر؛ لما فيه من قَطْع النكاح الذي تعلَّقت به المصالح الدينية والدنيوية، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث، وهي في المُفرَّق على الأطهار ثابتة نظراً إلى دليلها، والحاجةُ في نَفْسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرِّقّ لا يُنافي الحظر لمعنى في غيره، وهو ما ذكرناه. انتهى.

ومنه يعلم أن المُخالِف مُعمِّم لا مُقَسِّم، وإذا قلنا: إنه مُقَسِّم بناءً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما قال[3] أن الجمعَ خِلافُ الأولى من التفريق على الأقراء أو الأشهر، وقد علمتَ أن تقسيمَ أبي القاسم ﷺ غير تقسيمه.

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٣٠. وإسناده ضعيف، ينظر نصب الراية ٣/ ٢٢٠.

(٢) ٣/ ٢٦ ـ ٢٧ (مع فتح القدير).

(٣) في (م): ما أثبت.

وأجيب عما في خبر عُويمر بأنها واقعةُ حال، فلعلها من المُستثنَيات؛ لما أن مقام اللِّعان ضيقٌ، فيغتفر فيه مثل ذلك، ويُعذر فيه الغيور؛ وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدِهما.

وحملوا الآية على أن المراد التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق، لِمَا أن وظيفةَ الشارع بيانُ الأمور الشرعية، واللام ليست نصًا في العهد، بل الظاهر منها الجنس، وأيضاً تقييدُ الطلاق بالرجعي يدع ذِكْر الرجعة بقوله سبحانه: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ تكراراً، إلا أن يقال: المطلوب هاهنا الحُكم المردَّد بين الإمساك والتسريح، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص، وهذا الوجه مع كونه أبعدَ عن توهّم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يُفيد حُكماً زائداً وهو التفريق، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجردَ التكرير دون[1] التثنية على حدِّ ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: كرةً بعد كرة، لا كرتين ثنتين[2]، إلا أنه يلزم عليه إخراجُ التثنية عن معناها الظاهر، وكذا إخراج الفاء أيضاً، وجعلُ ما بعدَها حُكماً مبتدأ وتخييراً مطلقاً عَقيبَ تعليمهم كيفية التطليق، وليس مرتَّباً على الأول ضرورةَ أن التفريقَ المُطلَق لا يترتَّب عليه أحدُ الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح، وتُحمل الفاء حينئذ على الترتيب الذكري، أي: إذا عَلِمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حُكمه الإمساك أو التسريح، فالإمساك في الرجعي والتسريحُ في غيره.

وإذا كان معنى مرتين التفريقَ مع التثنية كما قال به المحقِّقون بناءً على أنه حقيقةٌ في الثاني ظاهرٌ في الأول؛ إذ لا يقال لمن دفع إلى آخرَ دِرْهمين مرةً واحدة: إنه أعطاه مرتين حتى يفرّق بينهما، وكذا لمن طلَّق زوجته ثِنتين دفعةً: إنه طلَّق مرتين = اندفع حديثُ ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضاً لصحة الترتب، ويكون عدمُ جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من «مرتان» الدالةِ على التفريق والتثنية، وعدمُ الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ﴾ حيث رتِّب على ما قبله بالفاء، وقيل: إنه مُستفاد من دلالة النص.

---

(١) في (م): مجرد التنكر يردون.

(٢) في الأصل: تثنيتين.

هذا، ثم إن مَن أَوْجَبَ التفريقَ ذهب إلى أنه لو طلَّق غير مُفرِّق وقع طلاقُه وكان عاصياً، وخالف في ذلك الإماميةُ وبعضٌ من أهل السنة ـ كالشيخ أحمد بن تيمية ومَن اتَّبعه ـ قالوا: لو طلَّق ثلاثاً بلفظٍ واحد لا يقع إلا واحدة. احتجاجاً بهذه الآية، وقياساً على شهادات اللِّعان ورَمْي الجَمَرات، فإنه لو أتى بالأربع بلفظٍ واحد لا تُعَدُّ له أربعاً بالإجماع، وكذا لو رَمَى بسبع حَصَيات دَفْعةً واحدة لم يُجزه إجماعاً، ومثلُ ذلك مالو حلف لَيُصلِّين على النبي ﷺ ألفَ مرة، فقال: صلى الله تعالى على النبي ألف مرة، فإنه لا يكون بارًّا ما لم يأتِ بآحادِ الألف، وتَمسُّكاً بما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدةً، فقال عمر: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه[1].

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلَّق في مجلسٍ واحدٍ ثلاثَ مرات فإنه لا يقع إلا واحدةً أيضاً؛ لِمَا أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلَّق رُكانَةُ امرأتَه ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله ﷺ: «كيف طلَّقتها؟» قال: طلقتها ثلاثاً. قال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم. قال: «فإنما تلك واحدةٌ، فارجعها إنْ شئتَ» فراجعها[2]. والذي عليه أهلُ الحق اليوم خلافُ ذلك كلِّه.

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصًّا في المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعةٌ؛ قال السُّبكي: وأحسن الأجوبة أنه فيمن يعرف اللفظ، فكانوا أولاً يَصْدُقون في إرادة التأكيد لديانتهم، فلما كَثُرت الأخلاط فيهم اقتضت المصلحةُ عدمَ تصديقهم وإيقاعَ الثلاث.

واعترضه العلَّامة ابن حجر[3] قائلاً: إنه عجيبٌ، فإنَّ صريحَ مذهبنا تصديقُ

---

(١) صحيح مسلم (١٤٧٢)، وسنن أبي داود (٢٢٠٠)، وسنن النسائي ٦/ ١٤٥، والمستدرك ٢/ ١٩٦، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٦.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٩، وأخرجه أحمد (٢٣٨٧)، وينظر الكلام على هذا الحديث في مسند أحمد.

(٣) هو الهيثمي، وكلامه في كتابه تحفة المحتاج في شرح المنهاج.

مُريد التأكيد بشرطه وإن بلغ في الفِسق ما بلغ، ثم نقل عن بعض المُحقِّقين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلقة، ثم في زمن عمر ﷺ استعجلوا وصاروا يُوقعونه ثلاثاً، فعامَلَهم بقضيته، وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبارٌ عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حُكم في مسألة.

واعتَرض عليه بعدم مطابقته للظاهر المُتبادر من كلام عمر، لاسيما مع قول ابن عباس ﷺ: الثلاث. إلخ، فهو تأويل بعيدٌ لا جوابٌ حَسَنٌ فَضْلاً عن كونه أحسنَ.

ثم قال: والأحسنُ عندي أن يُجاب بأن عمر ﷺ لمَّا استشار الناس عَلِمَ فيه ناسخاً لِمَا وقع قبلُ فعمل بقضيته، وذلك الناسخ إما خبرٌ بَلَغه أو إجماعٌ، وهو لا يكون إلا عن نصّ، ومن ثمَّ أطبق علماءُ الأُمّة عليه، وإخبارُ ابن عباس لبيان أن الناسخ إنما عُرِفَ بعد مُضِيّ مدة من وفاته ﷺ. انتهى.

وأنا أقول: الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس ﷺ يحتمل أن يكون بلفظٍ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المُدَّعَى ظاهراً، ويُؤيِّد هذا الاحتمال ظاهراً ما أخرجه أبو داود عنه: إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثاً، بفم واحدة، فهي واحدة[1]. وحينئذ يُجاب بالنسخ.

ويحتمل أن يكون بألفاظٍ ثلاثة في مجلس واحد؛ مثل: أنت طالقٌ، أنت طالق، أنت طالق، ويُحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن يكون «ثلاثاً» متعلقاً بـ «قال» لا صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: طلاقاً ثلاثاً، ولا تمييز للإبهام الذي في الجملة قبله؛ و«بفم واحدة» معناه: متتابعاً، وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويُجاب عنه بأن هذا في الطلاق قبل الدخول، فإنه كذلك لا يقع إلا واحدةً كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ﷺ؛ لأن البينونة وقعت بالتطليقة الأولى، فصادفتها الثانية، وهي مُبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له: أبو الصَّهباء كان كثيرَ السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر. وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل

---

(١) سنن أبي داود (٢١٩٧).

إذا طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناسَ قد تتايعوا[1] فيها قال: أجيزوهنّ عليهم[2].

وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله ﷺ، ولم يُروَ في الصحيح أنها رُفِعتْ إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها مَن أوتي عِلماً فيجعلها واحدة، وليس في كلام ابن عباس ﵄ تصريحٌ بأنَّ الجاعلَ رسول الله ﷺ، بل في قوله: جعلوها واحدةً إشارةٌ إلى ما قلنا، وعمر ﵁ بعد مُضي أيامٍ من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القولُ بوقوع الثلاث، لكنه خلافُ مذهبنا، وهو مذهبُ كثير من الصحابة حتى ابن عباس ﵄، فقد أخرج مالك والشافعي وأبو داود والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبي إياس بن البكير فقال: إن رجلاً من أهل البادية طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تَريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر ما لنا فيه قولٌ، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتُهما عند عائشةَ، فاسألْهما. فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: أَفته يا أبا هريرة، فقد جاءتك مُعضلة. فقال أبو هريرة ﵁: الواحدة تُبينها، والثلاثة تُحرِّمها حتى تنكحَ زوجاً غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك[3].

وإن حملت الثلاث في هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يُخالف مذهب الإمام؛ فإن عنده إذا طلَّق الرجلُ امرأته الغيرَ المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وَقَعْنَ عليها؛ لأن الواقع مصدر محذوف؛ لأن معناه طلاقاً بائناً، فلم يكن: أنت طالق إيقاعاً على حدة، فيقعن جملة = كان هذا الخبر مُعارضاً لما رواه مسلمٌ مؤيِّداً للنسخ، كالخبر الذي أخرجه الطبراني والبيهقي عن سُويد بن غَفَلَةَ قال: كانت

---

(١) في الأصل: تبايعوا، وهو تحريف. قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٠/ ٧٢: هو بياء مثناة من تحت بين الألف والعين، هذه رواية الجمهور، وضبطه بعضهم بالموحدة، وهما بمعنى، ومعناه: أكثَروا منه، وأسرعوا إليه، لكن بالمثناة إنما يستعمل في الشر، وبالموحدة يستعمل في الخير والشر، فالمثناة هنا أجود.

(٢) سنن أبي داود (٢١٩٩)، وسنن البيهقي ٧/ ٣٣٨، وسلف قريباً.

(٣) موطأ مالك ٢/ ٥٧١، ومسند الشافعي ٢/ ٣٦، وهو عند أبي داود (٢١٩٨) بلفظ مختلف.

عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنهما فقال لها: قُتل عليٌّ كرم الله وجهه. قالت: لِتهنك الخلافة. قال: يُقتَلُ عليٌّ وتظهرين الشماتة، اذهبي فأنت طالق ثلاثاً. قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قَضَتْ عِدَّتَها، فبعث إليها ببقيةٍ بقيت لها من صَدَاقها وعشرة آلاف صدقةً، فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أني سمعتُ جَدِّي ـ أو حدثني أبي أنه سمع جدِّي ـ يقول: «أيما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً عند الأقراء، أو ثلاثاً مبهمةً لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره» لراجعتها[1]، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك. قالت: طلَّقني زوجي ثلاثاً وهو خارجٌ إلى اليمن، فأجاز ذلك رسولُ الله ﷺ[2].

وأما حديث ركانة فقد رُوي على أنحاء، والذي صحَّ ما أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي أن رُكانة طلَّق امرأتَه البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك وقال: والله، ما أردتُ إلا واحدةً، فقال ﷺ: «والله ما أردتَ إلا واحدة؟» فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدةً. قال: «هو ما أردتَ» فردَّها عليه[3]. وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية، ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدلُّ به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد؛ لأنه دلَّ على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة.

والقياس على شهادات اللِّعان ورمي الجمرات قياسٌ في غير محلِّه، ألا ترى أنه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه، ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق، وتحصل به البينونة بانقضاء العِدَّة، ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللِّعان لم يُكتَفَ فيه إلا بالإتيان بالشهادات واحدةً واحدةً مؤكَّدات بالأيمان، مقرونة خامستُها باللَّعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالغَضَب لو كان

(١) معجم الطبراني الكبير (٢٧٥٧)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٦.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٠٢٤).

(٣) مسند الشافعي ٢/ ٣٧، وسنن أبي داود (٢٢٠٦)، وسنن الترمذي (١١٧٧)، وسنن ابن ماجه (٢٠٥١)، والمستدرك ٢/ ١٩٩، وسنن البيهقي الكبرى ١٠/ ١٨١، وهو في مسند أحمد (٢٣٨٧) ينظر الكلام عليه ثمة.

صادقاً، فلعل الرجوع أو الإقرار يقع في البين فيحصل الستر أو يقام الحدُّ ويُكفَّر الذنب.

وأيضاً الشهاداتُ الأربع من الرجل مُنَزَّلةٌ مَنْزِلَةَ الشهود الأربعة المطلوبة في رَمْيِ المُحصنات مع زيادة كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ [النور: ٤] مع قوله سبحانه بعده: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ﴾ إلخ، فكما أن شهادةَ الشهود متعدِّدة لا يكفي فيها اللَّفظ الواحد كذلك المُنزَّل مَنْزِلَتها.

ورمي الجمرات وتسبيعها أمرٌ تعبدي، وسرُّه خَفِيّ، فُيحتاط له ويُتَّبع المأثورُ فيه حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين، على أن من الاحتياط فيه أن نُوقعه ثلاثاً بلفظ واحد ومجلس واحد، ولا نُلغي فيه لفظ الثلاث التي لم يُقصد بها إلا إيقاعَه على أتمِّ وجه وأكمله.

وما ذُكر في مسألة الحَلِف على أن يصلين[1] ألف مرة من أنه لا يَبَرُّ ما لم يأتِ بآحادِ الألف، فأمر اقتضاه القَصْد والعُرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى.

ولهذا ورد عن أهل البيت ما يُؤيِّد مذهبَ أهل السُّنة، فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعتُ جعفر بن محمد يقول: من طلَّق امرأته ثلاثاً بجهالة أو عِلْم، فقد برئت. وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله عنهما: يزعمون أنَّ مَن طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثاً فهو كما قال[2]. وقد سمعتَ ما رويناه عن الحسن.

وما أخذ به الإمامية يَروونَه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه شيخٌ بالكوفة وقد أقرّ بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى، فليحفظ ما تَلَوْناه فإني لا أظنك تجدُه مسطوراً في كتاب.

---

(١) في (م): لا يصلين.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٤٠.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟﴾ في مُقابلة الطلاق ﴿مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي: من الصَّدقَات، فإن ذلك منافٍ للإحسان، ومثلها في الحكم سائر أموالهنّ، إلا أن التخصيص إما لِرعاية العادة، أو للتنبيه على أن عدمَ حِلّ الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى.

والجارُّ والمجرور يحتمل أن يكون مُتعلِّقاً بما عنده، أو حالاً من ﴿شَيْـًٔا﴾ لأنه لو أُخِّر عنه كان صفةً له، والتنوين للتحقير، والخِطاب مع الحُكَّام، وإسنادُ الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع.

وقيل: إنه خِطابٌ للأزواج. ويردُ عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ أي: الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بترك إقامة مواجب الزوجية، غيرُ منتظِم معه؛ لأن المعبَّر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات، ولا يُمكن حَمْلُه على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المُعبَّر عنه في الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط؟

نعم لهذا القيل وجهُ صحة لكنها لا تُسمن ولا تُغني، وهو أن الاستثناء لمَّا كان بعد مُضي جملة الخطاب من أعمِّ الأحوال أو الأوقات أو المفعول له على أن يكونَ المعنى بسببٍ من الأسباب إلا الخوف جاز تغييرُ الكلام من الخِطاب إلى الغَيبة لِنُكتة، وهي أن لا يُخاطب مؤمنٌ بالخوف من عدم إقامة حدود الله. وقرئ: «تَخافا» و«تُقيما» بتاء الخطاب[1]، وعليها يهون الأمر، فإن في ذلك حينئذ تغليبَ المخاطبين على الزوجات الغائبات، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين.

وقرأ حمزة ويعقوب: «يُخافا» على البناء للمفعول[2] وإبدالِ «أن» بصلته من ألف الضمير بدلَ اشتمال، كقولك: خِيف زيدٌ تركُه حدود الله، ويعضده قراءة عبد الله: «إلا أن تخافوا»[3]، وقال ابن عطية[4]: عُدّي «خاف» إلى مفعولين

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣١٤.
(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧. وقرأ بها أبو جعفر.
(٣) البحر المحيط ٢/ ١٩٧.
(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.

أحدهما أُسند إليه الفعل، والآخر بتقدير حرف جرٍّ محذوف. فموضع «أن» جرٌّ بالجارِّ المُقدَّر، أو نصب على اختلاف الرأيين.

وردّه في «البحر» بأنه لم يذكُره النحويون حين عدُّوا ما يتعدَّى إلى اثنين، وأصل أحدهما بحرف الجرّ[١]. وفي قراءة أُبيّ: «إلا أن يظنّا»[٢] وهو يؤيِّد تفسير الظن بالخوف.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطابٌ للحُكَّام لا غير؛ لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مُضي الجملة ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ التي حدَّها لهم ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: الزوجين، وهذا قائمٌ مقام الجواب، أي: فمروهما، فإنه لا جُناح ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ نَفْسَها واختلعت، لا على الزوج في أَخْذه ولا عليها في إعطائها إيَّاه.

أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سُئل: هل كان للخُلع أصل؟ قال: كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إنَّ أوَّلَ خُلْعٍ كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أُبَيٍّ امرأةِ ثابت بن قيس، أنها أتَتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا يجمع رأسي ورأسَه شيء أبداً، إني رفعت جانبَ الخباء فرأيته أقبل في عِدَّةٍ فإذا هو أشدُّهم سواداً وأقصرُهم قامةً وأقبحُهم وجهاً، قال زوجها: يا رسول الله، إني أعطيتُها أفضلَ مالي حديقةً لي، فإن ردَّتْ عليَّ حديقتي. قال: «ما تقولين؟» قالت: نعم، وإن شاء زِدْتُه. قال: ففرَّق بينهما[٣].

وفي رواية البخاري أن المرأةَ اسمها جميلة، وأنها بنتُ عبد الله المنافق[٤]، وهو الذي رجَّحه الحُفَّاظ، وكونُ اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني[٥]. قال الحافظ ابن حجر[٦]: فلعل لها اسمين، أو أحدَهما لقب، وإلا فجميلة أصحُّ، وقد

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، وينظر كلامه عليه ٤/ ٥٥٣.
(٤) صحيح البخاري (٥٢٧٧)، وفيه أيضاً برقم (٥٢٧٤) أنها أخت عبد الله بن أُبيّ.
(٥) سنن الدارقطني (٣٦٢٩).
(٦) في فتح الباري ٩/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

وقع في حديثٍ آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسمَ امرأةِ ثابت حبيبةُ بنت سهل[1]، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قصتان[2] وقعتا له في امرأتين لِشُهرة الحديثين وصحَّة الطريقين واختلاف السياقين.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حدَّ من الأحكام من قوله سبحانه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ إلى هنا، فالجملة فَذْلكةٌ لذلك أُوردت لترتيب النهي عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمُخالفة والرفض ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ تذييل للمبالغة في التهديد، والواو للاعتراض، وفي إيقاع الظاهر موقعَ المُضمر ما لا يخفى من إدخال الرَّوعة وتربية المهابة.

وظاهرُ الآية يدلُّ على أن الخُلْع لا يجوز من غير كراهة وشِقاق؛ لأنَّ نَفْيَ الحِلّ الذي هو حُكم العقد في جميع الأحوال إلا في حال الشِّقاق يدلُّ على فساد العَقْد وعدم جوازه ظاهراً، إلا أن يدلَّ الدليلُ على خلاف الظاهر.

وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد؛ لأن «من» في (مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ) تبعيضية، فيكون مَفادُ الاستثناء حِلَّ أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف، وأما كلمة «ما» في قوله سبحانه: (فِيمَا ٱفْتَدَتْ) فليست ظاهرةً في العموم حتى يُنافي ظهور الآية في الحكم المذكور، بل فاء التفسير في (فَإِنْ خِفْتُمْ) يدلُّ ظاهراً على أنه بيانٌ للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجُناح في هذا العقد، فإن ثبوت الحِلّ المُستفاد من الاستثناء قد يجامع الجُناح بأن يكون مع الكراهة، نعم تحتمل العموم، فلا تكون نصًّا في عدم جواز الخُلع بجميع ما يُساق، ولهذا قال عمر ﷺ: اخلعها ولو بِقُرطها[3].

---

(١) موطأ مالك ٢/ ٥٦٤، ومسند الشافعي ٢/ ٥٠، وسنن أبي داود (٢٢٢٨). وأخرجه أحمد (١٦٠٩٥) من حديث سهل بن أبي حَثْمة ﷺ، و(٢٧٤٤٤) من حديث حبيبة بنت سهل الأنصارية ﷺ.

(٢) في (م) والأصل: قضيتان، والمثبت من فتح الباري، وحاشية الشهاب ٢/ ٣١٤، والكلام فيه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ١٣٤، والطبري ٤/ ١٥٧.

ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد وأبو داود، والترمذي وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأةٍ سألَتْ زوجَها الطلاق من غير ما بأس فحرامٌ عليها رائحةُ الجنة»[1]. وقال: «المُختلعات هنَّ[2] المُنافقات»[3].

ويؤيد الثاني ما رُوي من بعض الطرق أنه ﷺ قال لجميلة «أتردِّين عليه حديقته؟» فقالت: أردُّها وأزيد عليها، فقال ﷺ: «أما الزائد فلا»[4]. وهذا وإن دلَّ على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يُستفاد منه أن«فيما افتدت به» ليس على عُمومه، فيكون المراد به ما يُستفاد من الاستثناء وهو البعض.

وأكثر الفقهاء على أن الخُلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه، ولكنه نافذٌ؛ لأن أركانَ العقد من الإيجاب والقَبول وأهليةِ العاقدين مع التراضي متحقِّقٌ، والنهي لأمر مقارِن ـ كالبيع وقتَ النداء ـ وهو لا يُنافي الجَواز، وعلى أنه يصح بلفظ المُفاداة؛ لأنه تعالى سمَّى الاختلاع افتداءً.

واختُلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخٌ أو طلاق؟ ومَن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإن تعقيبه للخُلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقةً رابعة لو كان الخُلع طلاقاً.

والأظهر أنه طلاقٌ، وإليه ذهب أصحابُنا، وهو قولٌ للشافعية؛ لأنه فُرقةٌ باختيار الزوج، فهو كالطلاق بالعِوض، فحينئذ يكون (فَإِن طَلَّقَهَا) متعلِّقاً بقوله سبحانه: (ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ) تفسيراً لقوله تعالى: (أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ) لا متعلِّقاً بآية الخُلع ليلزم المحذور، ويكون ذكر الخُلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوضٍ أُخرى، والمعنى: فإن طلَّقها بعد الثنتين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم

---

(١) مسند أحمد (٢٢٣٧٩)، وسنن أبي داود (٢٢٢٦)، وسنن الترمذي (١١٨٧)، والمستدرك ٢/ ٢٠٠.

(٢) في (م): هي.

(٣) أخرجه أحمد (٩٣٥٨) من طريق الحسن عن أبي هريرة ﷺ، وهذا إسناد منقطع، فالحسن لم يسمع من أبي هريرة كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص٣٨. وأخرجه الترمذي (١١٨٦) من حديث ثوبان ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣١٤.

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ أي: من بعد ذلك التطليق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ أي: تتزوَّج زوجاً غيره ويُجامعها، فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيِّب وخَطَّؤوه؛ لأن العقد فُهِمَ مِنْ «زوجاً» والجماع مِنْ «تَنكِحَ».

وبتقدير عدم الفهم، وحَمْلِ النكاح على العقد تكون الآية مطلقةً، إلا أن السنَّة قَيَّدتها؛ فقد أخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأةُ رِفاعةَ القُرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنتُ عند رِفاعة فطلَّقني فبتَّ طلاقي، فتزوَّجني عبدُ الرحمن بن الزبير وما معه إلا مِثْلُ هُدْبة الثوب. فتبسَّم النبي ﷺ فقال: «أتُريدين أن ترجعي إلى رِفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلته ويذوقَ عُسَيلتك»[1].

وعن عكرمة: إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، وكان نزل فيها ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ فيجامعها، فإن طلَّقها بعد ما جامعها، فلا جناح عليهما أن يتراجعا[2].

وفي ذلك دلالةٌ على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً، فلو كانت أَمَةً وطلِّقت البتة، ثم وَطِئها سيدها لا تحلُّ للأول، وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيِّدها، أو وهبها سيدُها له بعد أن بتَّ طلاقَها، لم يحلَّ له وطؤها في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجاً غيره.

وعلى أنَّ الوليَّ ليس شرطاً في النكاح؛ لأنه أضاف العقد إليها. والحِكمة في هذا الحُكم رَدْعُ الزوج عن التسرُّع إلى الطلاق؛ لأنه إذا علم أنه إذا بتَّ الطلاق لا تحلُّ له حتى يُجامعها رجلٌ آخر ـ ولعله عدوُّه ـ ارتدع عن أن يُطلِّقها البتة؛ لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطِّباع وتأباه غَيْرة الرجال.

والنكاح بشرط التحليل فاسدٌ عند مالك وأحمد والثوري والظاهرية وكثيرين، واستدلُّوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عُقبةَ بن

(١) مسند الشافعي ٢/ ٣٤ ـ ٣٥، ومسند أحمد (٢٤٠٩٨)، وصحيح البخاري (٢٦٣٩)، وصحيح مسلم (١٤٣٣).

(٢) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل كما في الدر المنثور ١/ ٢٨٣.

عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبِرُكم بالتيس المُستعار؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «هو المُحَلِّل، لعن الله المُحلِّل والمُحَلَّل له»[1].

وأخرج عبد الرزاق عن عمر ﷺ قال: لا أُوتَى بمحلِّل ولا مُحلَّل له إلا رجمتُهما[2]، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان ﷺ رُفع إليه رجلٌ تزوَّج امرأةً لِيُحلِّلَها لزوجها، ففرَّق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دُلْسة[3].

وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدلُّ على عدم صحة النكاح لِمَا أن المنع عن العقد لا يدلُّ على فساده، وفي تسمية ذلك مُحلِّلاً ما يقتضي الصحة؛ لأنها سببُ الحِلّ. وحمل بعضهم الحديث على من اتَّخذه تَكَسُّباً، أو على ما إذا شرط التحليل في صُلب العقد، لا على من أضمر ذلك في نفسه، فإنه ليس بتلك المرتبة، بل قيل: إن فاعلَ ذلك مأجور.

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾ أي: على الزوج الأول والمرأة ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ أن يرجع كلٌّ منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مُضِيّ العِدَّة ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ إن كان في ظَنِّهما أنهما يُقيمان حقوق الزوجية التي حدَّها الله تعالى وشَرَعها.

وتفسير الظنّ بالعلم هاهنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنًى؛ أما معنًى فلأنه لا يُعلَم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأما لفظاً؛ فلأنَّ «أنْ» المصدرية للتوقُّع، وهو يُنافي العلم.

ورُدَّ بأن المستقبل قد يُعلم ويُتيقَّن في بعض الأمور، وهو يكفي للصحة، وبأن سيبويه أجاز ـ وهو شيخ العربية ـ: ما علمت إلا أن يقومَ زيدٌ. والمُخالِفُ له فيه أبو عليٍّ الفارسي.

ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يُجدي نفعاً؛ لأن المستقبل

---

(١) سنن ابن ماجه (١٩٣٦)، والمستدرك ٢/ ١٩٨، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٠٨.
(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٧٧).
(٣) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٠٨.

وإن كان قد يُعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك. وليس المراجعة مربوطةً بالعلم، بل الظنُّ يكفي فيها.

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: أحكامه المُعَيَّنةُ المَحْميةُ من التعرُّض لها بالتغيير والمخالفة.

﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سَيُبَيِّنُها؛ بناءً على أن بعضها يلحقه زيادةُ كشفٍ في الكتاب والسُّنة، والجملة خبرٌ على رأي مَن يُجوِّزه في مثل ذلك، أو حال من «حدود الله» والعامل معنى الإشارة. وقُرئ: «نُبيِّنها[1]» بالنون على الالتفات.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ أي: يفهمون ويعملون بمقتضَى العلم، فهو للتحريض على العمل كما قيل، أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأنَّ ما سيلحق بعض الحدود منه لا يَعْقِلُه إلا الراسخون، أو ليخرج غيرَ المُكلَّفين.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: آخرَ عِدَّتهنَّ، فهو مجازٌ من قَبيل استعمال الكلِّ في الجُزء إنْ قلنا: إنَّ الأَجَل حقيقةٌ في جميع المُدَّة ـ كما يُفهمه كلام «الصحاح»[2] ـ وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونَقْلُ الأزهري[3] عن اللَّيث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابتٌ في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك، وإلا فالتجوُّز من الكلِّ إلى الجُزء الأخير أقوى من العكس.

والبلوغ في الأصل: الوصول، وقد يقال للدُّنوّ منه، وهو المُراد في الآية، وهو إما من مَجاز المُشارفة أو الاستعارة تشبيهاً للمتقارب الوقوع بالواقع لِيصحَّ أن يرتَّب عليه. ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساكَ بعد انقضاء الأجل؛ لأنها حينئذ غيرُ زوجة له ولا في عِدَّته، فلا سبيل له عليها.

والإمساك مَجازٌ عن المراجعة؛ لأنها سببُه. والتسريح بمعنى الإطلاق، وهو مَجازٌ عن التَّرْك، والمعنى: فراجِعوهنَّ من غير ضرار، أو خَلُّوهن حتى تنقضيَ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) مادة (أجل).

(٣) في تهذيب اللغة ١١/ ١٩٣.

عِدَّتهنّ من غير تطويل، وهذا إعادةٌ للحكم في صورة بلوغهنّ أجلَهنَّ اعتناءً لشأنه ومُبالغةً في إيجاب المُحافظة عليه.

ومن الناس مَن حمل الإمساكَ بالمعروف على عقد النكاح وتجديدِه مع حُسن المعاشرة، والتسريحَ بالمعروف على ترك العَضْل عن التزوُّج بآخر، وحينئذ لا حاجةَ إلى القول بالمجاز في «بَلَغْنَ». ولا يخفى بعدُه عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السُّدِّي أن رجلاً من الأنصار يُدعى ثابت بن يسار طلَّق زوجتَه، حتى إذا انقضت عدّتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها، ثم طلَّقها، ففعل ذلك بها حتى مَضَتْ لها تسعةُ أشهر يُضارُّها، فأنزل الله تعالى هذه الآية(١).

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ تأكيدٌ للأمر بالإمساك بالمعروف وتوضيحٌ لمعناه، وهو أدلُّ منه على الدوام والثَّبات، وأصرحُ في الزَّجر عما كانوا يتعاطَوْنه. و«ضراراً» نصب على العِلِّية أو الحالية، أي: لا ترجعوهن لِلمُضارَّة أو مُضارِّين، ومتعلق النهي القيد.

واللام في قوله تعالى: ﴿لِّتَعْتَدُوا۟﴾ متعلق بـ «ضراراً»، أي: لتظلموهنَّ بالإلجاء إلى الافتداء، واعتُرِض بأن الضِّرار ظُلمٌ والاعتداء مثله، فيؤول إلى: ولا تمسكوهن ظُلماً لتظلموا، وهو كما ترى.

وأُجيب بأنَّ المراد بالضِّرار تطويلُ المدة، وبالاعتداء الإلجاء، فكأنه قيل: لا تُمسكوهنّ بالتطويل لِتُلجئوهنَّ إلى الاختلاع، والظُّلم قد يقصد ليؤدّي إلى ظلم آخر.

والمشهور أن هذا الوجه(٢) متعيِّنٌ على الوجه الأوّل في «ضراراً»، ولا يجوز عليه أن يكون هذا عِلّةً لِمَا كان هو له، إذ المفعول له لا يتعدَّد إلا بالعطف، أو على البدل، وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب، ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوَّز تعلُّقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت اللام للعاقبة، ولا ضرر في تعدِّي الفعل إلى عِلَّةٍ وعاقبةٍ لاختلافهما وإن كانت اللام حقيقةً فيهما على رأي.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ١٨٢.

(٢) يعني كون اللام متعلقة بـ «ضراراً». حاشية الشهاب ٢/ ٣١٧.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ المذكورَ، وما فيه من البعد للإيذان ببعد منزلته في الشرّ والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ بتعريضها للعذاب، أو بأن فوَّت على نَفْسه منافعَ الدِّين من الثواب الحاصل على حُسن المعاشرة، ومنافعَ الدنيا من عدم رغبة النساء به بعدُ؛ لاشتهاره بهذا الفعل القبيح.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء، أو جميعَ آياته، وهذه داخلةٌ فيها ﴿هُزُوًا﴾ مَهْزوءً بها، بأن تُعرضوا عنها، وتتهاونوا في المحافظة عليها، لقلَّة اكتراثكم بالنساء وعدمِ مُبالاتكم بهنَّ، وهذا نهيٌ أُريد به الأمر بضده، أي: جِدُّوا في الأخذ بها والعمل بما فيها، وارْعَوها حقَّ رعايتها.

وأخرج ابن أبي عمر[١] وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجلُ يطلِّقُ ثم يقول: لعبت، ويُعتق ثم يقول: لعبت، فنزلت[٢].

وأخرج أبو داود والترمذي ـ وحسَّنه ـ وابن ماجه والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ هزلهنَّ جِدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة»[٣].

وعن أبي الدرداء: ثلاثٌ اللاعبُ فيها كالجادّ: النكاح، والطلاق، والعِتاق[٤].

وعن عمر ﷺ: أربع مُقفَلات: النذر، والطلاق، والعتق، والنكاح[٥].

﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قابلوها بالشُّكر والقيام بحقوقها. والنعمة

---

(١) في الأصل و(م): عمرة، وهو خطأ، وهو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، صنف «المسند» مات سنة (٢٤٣ هـ). السير ١٢/٩٦.

(٢) الدر المنثور ١/٢٨٦.

(٣) سنن أبي داود (٢١٩٤)، وسنن الترمذي (١١٨٤)، وسنن ابن ماجه (٢٠٣٩)، والمستدرك ٢/١٩٧ ـ ١٩٨. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٠: إسناده ضعيف.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٢٤٥).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/٣٤١. وقوله: مُقفَلات: أي: لا مخرج منهن لقائلهن كأن عليهن أقفالاً. النهاية (قفل).

إمَّا عامة فعطف ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عليها من عطف الخاصِّ على العامِّ، وإمَّا أن تُخَصَّ بالإسلام ونبوَّة محمد ﷺ، وخُصَّا بالذِّكر لِيُناسب ما سبقه، وليدلَّ على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سَنن الجاهلية المُخالفة، كأنه لمَّا قيل: جدُّوا في العمل بالآيات، على طريق الكناية أكَّد ذلك بأنه شُكر النعمة، فقوموا بحقِّه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد؛ لأن الإسلام ونبوَّة محمد ﷺ يَشمَلان إنزالَ الكتاب والسُّنة، وهو قريب من عطف التفسير. ولا بأس أن يُسمَّى عطف التقرير، قيل: ولو عمَّم النعمة لم يَحْسُنْ موقعُه هذا الحُسْنَ، ولا يخفى أنه في حيِّز المنع.

والظرف الأوَّل متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «نعمة»، أو صفة لها على رأي من يُجوِّز حذفَ الموصول مع بعض الصِّلة، ويجوز أن يتعلَّق بنفسها إنْ أُريد بها الإنعام؛ لأنها اسمُ مصدر، كنبات من أنبت، ولا يقدح في عمله تاء التأنيث لأنه مبنيّ عليها كما في قوله:

فلولا رجاءُ النصر منك وهيبةٌ عقابَك قد كانوا لنا كالمواردِ[1]

والظرف الثاني متعلِّق بما عنده، وأتى به تنبيهاً للمأمورين وتشريفاً لهم، و«ما» موصولة حُذف عائدها من الصلة، و«من» في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ بيانية، والمراد بهما[2] القرآن الجامع للعُنوانَيْن، أو القرآن والسنة، والإفراد بالذِّكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل، وإيماءً إلى أن الشَّرف وصل إلى غايةٍ لا يُمكن معها الاندراج، وذاك من قَبيل:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم فإنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغزال[3]

﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ أي: «بما أنزل» حال من فاعل «أنزل» أو من مفعوله، أو منهما معاً، وجوَّز أن يكون «ما» مبتدأ، وهذه الجملة خبره، و«من الكتاب» حال من العائد المحذوف. وقيل: الجملة معترضة للترغيب والتعليل.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

---

(١) الكتاب ١/ ١٨٩، والدر المصون ٢/ ٤٥٨، وفيهما: ورهبة، بدل: وهيبة.

(٢) في الأصل: بها.

(٣) قائله المتنبي، وسلف ٢/ ٣٣٥.

فلا يخفى عليه شيء مما تأتون وما تذرون، فَلْيُحذَرْ من جزائه وعقابه، أو أنه عليم بكل شيء، فلا يَأمرُ إلا بما فيه الحِكمة والمصلحة فلا تُخالفوه، وفي هذا العطف ما يؤكِّد الأوامرَ والأحكام السابقة، وليس هذا من التأكيد المُقتضي للفصل، لأنه ليس إعادةً لمفهوم المؤكَّد ولا مُتحداً معه.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: انقضت عِدَّتهن كما يدلّ عليه السِّياق ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ أي: لا تمنعوهنَّ ذلك. وأصلُ العَضْل الحبس والتضييق، ومنه عضَّلتِ الدجاجةُ بالتشديد: إذا نَشِبَتْ بيضتُها ولم تخرج، والفعل مثلَّث العين.

واختلف في الخطاب؛ فقيل ـ واختاره الإمام[1] ـ: إنه للأزواج المُطلِّقين؛ حيث كانوا يعضُلون مُطلَّقاتِهم بعد مُضي العِدَّة ولا يَدعونهنَّ يتزوَّجن ظُلماً وقَسْراً لحميَّة الجاهلية، وقد يكون ذلك بأن يَدُسَّ إلى من يخطبهنَّ ما يُخيفه، أو يَنسبُ إليهن ما يُنفِّر الرجلَ من الرغبة فيهنَّ، وعليه يُحمَل الأزواج على مَن يُردن أن يتزوَّجنه، والعرب كثيراً ما تُسمِّي الشيء باسم ما يَؤُول إليه.

وقيل ـ واختاره القاضي[2] ـ: إنه للأولياء؛ فقد أخرج البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود وخلقٌ كثير من طرق شتى عن مَعْقِل بن يسار قال: كانت لي أختٌ، فأتاني ابنُ عمٍّ لي فأنكحتها إياه، فكانت عنده ما كانت، ثم طلَّقها تطليقة، ولم يراجعها حتى انقضت العِدةُ، فَهَوِيَها وهوته، ثم خطبها مع الخُطَّاب فقلت له: يا لُكَعُ، أكرمتك بها وزوَّجتُكَها، فطلَّقتها ثم جئت تخطبها، والله لا ترجع إليك أبداً. وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تُريد أن ترجع إليه، فعلم اللهُ تعالى حاجتَه إليها وحاجتَها إلى بعلها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: ففيَّ نزلَتْ، فكفَّرتُ عن يميني، وأنكحتُها إياه. وفي لفظ: فلما سمعها مَعْقِلٌ قال: سمعاً لربي وطاعةً، ثم دعاه فقال: أُزوِّجك وأكرمك[3]. وعليه يُحمل الأزواج على

(١) هو الرازي في تفسيره ٦/ ١٢٠.

(٢) هو البيضاوي في تفسيره ٢/٣١٧ (حاشية الشهاب).

(٣) صحيح البخاري (٥١٣٠)، وسنن الترمذي (٢٩٨١)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٩٧٤)، وسنن أبي داود (٢٠٨٧)، ولم نقف عليه في سنن ابن ماجه.

الذين كانوا أزواجاً، وخطابُ التطليق حينئذ إما أن يتوجه لِمَا توجَّه له هذا الخطاب، ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبُّب كما يُنبئ عنه التصدِّي للعَضْل، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلِّقين، ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالاً على ظهور المعني.

وقيل ـ واختاره الزمخشري[1] ـ: إنه لجميع الناس، فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً، ويسلم من انتشار ضميري الخطاب والتفريق بين الإسنادين، مع المطابقة لسبب النزول. وفيه تهويل أمر العضل بأنَّ من حقِّ الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم.

وجعل بعضهم الخطاباتِ السابقة كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها، كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدُّوا الزكاة، وزوِّجوا الأكفاء، وامنعوا الظَّلَمة، كان الكل مُخاطبين والتوزُّع على ما مرّ.

هذا، وليس في الآية على أي وجه حُملت دليلٌ على أنه ليس للمرأة أن تُزوِّج نَفْسَها كما وُهِمَ، ونهيُ الأولياء عن العضل ليس لتوقُّف صحة النكاح على رضاهم، بل لدفع الضَّرر عنهن، لأنهن وإن قدرْنَ على تزويج أنفسهن شرعاً لكنهن يحترزن عن ذلك مخافةَ اللوم والقطيعة أو مخافةَ البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماءٌ إلى عدم التوقف، وإلا لَزِمَ المجاز، وهو خلاف الظاهر.

وجوز في «أن ينكحن» وجهان: الأول: أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله. والثاني: أن يكون على إسقاط الخافض، والمحلّ إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين.

﴿إِذَا تَرَٰضَوۡاْ﴾ ظرف لـ «لا تعضلوا»، والتذكير باعتبار التغليب، والتقييد به لأنه المُعتاد، لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي. وقيل: ظرف لـ «أن ينكحن». وقوله تعالى: ﴿بَيۡنَهُم﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه.

﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ أي: بما لا يكون مُستنكَراً شرعاً ومروءةً، والباء إما متعلقة

---

(١) في الكشاف ١/ ٣٦٩.

بمحذوف وقع حالاً من فاعل «تراضوا»، أو نعتاً لمصدر محذوف أي: تراضياً كائناً بالمعروف. وإما بـ «تراضوا» أو بـ «ينكحن»، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصِّل، والخطاب للجمع على تأويل القَبيل، أو لكلٍّ واحد واحد، أو أن الكاف تدلُّ على خطابٍ قُطِعَ فيه النظر عن المخاطَب وحدةً وتذكيراً وغيرهما، والمقصود الدلالة على حضور المُشار إليه عند من خُوطب للفرق بين الحاضر والمُنقضي الغائب. أو للرسول ﷺ ليُطابق ما في سورة الطلاق[1]، وفيه إيذان بأن المُشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد، بل لا بد لتصوّر ذلك من مُؤَيَّد من عند الله تعالى.

﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ خصَّه بالذكر لأنه المُسارع إلى الامتثال إجلالاً لله تعالى وخوفاً من عقابه، و«منكم» إما متعلِّق بـ «كان» على رأيِ مَن يرى ذلك، وإما بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «يؤمن».

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الاتعاظ به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أعظمُ بركةً ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي: أكثر تطهيراً من دَنَسِ الآثام. وحذف لكم اكتفاءً بما في سابقه، وقيل: إن المراد: أطهرُ لكم ولهم، لما يخشى على الزوجين من الرِّيبة بسبب العلاقة بينهما.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ ذلك، فلا رأي إلا الاتباع. ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين، ويدخل فيه المذكور دخولاً أوليًّا. وفائدة الجملة الحثُّ على الامتثال.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أمرٌ أُخرج مُخرَجَ الخبر مبالغةً، ومعناه الندب أو الوجوب إن خصَّ بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أُمِّه، أو لم يوجد له ظِئر، أو عَجزَ الوالد عن الاستئجار، والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحوَ أولادهن.

والحكم عامٌّ للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصَّه بعضهم بالوالدات

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الآية: ١].

المطلَّقات، وهو المرويُّ عن مجاهد وابن جبير وزيد بن أسلم، واحتجَّ عليه بأمرين:

الأول: أن الله تعالى ذكر هذه الآيةَ عقيب آياتِ الطلاق، فكانت من تتمَّتها، وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقةُ ربما يحصل التعادي والتباغض، وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نِكاية بالمطلِّق وإيذاءً له، وربما رغبت في التزوُّج بآخر، وهو كثيراً ما يستدعي إهمالَ أمر الطفل وعدمَ مراعاته، فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه.

والثاني: أن إيجاب الرزق والكسوة فيما بعدُ للمرضعات يقتضي التخصيص، إذ لو كانت الزوجية باقيةً لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع.

وقال الواحدي[1]: الأولى أن يخصَّ بالوالدات حال بقاء النكاح؛ لأن المطلَّقة لا تستحقّ الكسوة، وإنما تستحقّ الأجرة.

ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى، ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة[2] لا يقتضي التخصيص؛ لأنه باعتبار البعض، على أنه ـ على ما قيل ـ ليس في الآية ما يدلّ على أنه للرضاع، ومن قال: إنه له، جعل ذلك أجرةً لهنّ، إلا أنه لم يعبّر بها، وعبَّر بمصْرِفها الغالب حثًّا على إعطائها نَفْسها لذلك أو إعطاء ما تُصرف لأجله، فتدبَّر[3].

﴿حَوْلَيْنِ﴾ أي: عامين، والتركيب يدور على الانقلاب، وهو منصوب على الظرفية و﴿كَامِلَيْنِ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيانِ أن التقدير تحقيقيٌّ لا تقريبيٌّ مبنيٌّ على المسامحة المعتادة.

﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجِّه عليه الحكم، والجارُّ في مثله خبرٌ لمحذوف، أي: ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة، وجوز أن يكون متعلقاً بـ «يُرضِعن» فإن الأب يجب عليه الإرضاع، كالنفقة للأم، والأم تُرضع له، وكون الرضاع واجباً

(١) في البسيط كما ذكر الرازي في تفسيره ٦/ ١٢٥.
(٢) بعدها في (م): للمرضعات.
(٣) قوله: فتدبّر، ليس في الأصل.

على الأب لا يُنافي أمرهنّ، لأنه للندب، أو لأنه يجب عليهن أيضاً في الصور السابقة.

واستُدلّ بالآية على أنّ أقصى مدة الإرضاع حولان، ولا يعتدّ به بعدَهما، فلا يُعطى حُكمه، وأنه يجوز أن ينقص عنهما.

وقُرئ: «أن يتمُّ» بالرفع[١]، واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على «ما» أختِها في الإهمال، كما حملت أختها عليها في الإعمال في قوله ﷺ: «كما تكونوا يُوَلَّى عليكم»[٢] على رأي. وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى «مَن» وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين، فتبعها الرَّسم.

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أي: الوالد، فإن الولد يُولد له ويُنسب إليه، ولم يُعبّر به مع أنه أخصرُ وأظهرُ؛ للدلالة على علَّة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المُشيرة إليه اللام، وتُسمَّى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البديع وإشارةَ النص عندنا.

وقيل: عبَّر بذلك لأن الوالد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له، كما إذا كانت تحته أَمَةٌ فأتَتْ بولد، فإنَّ نفقته على مالك الأم؛ لأنه المولودُ له دون الوالد، وفيه بعدٌ؛ لأن المولودَ له لا يتناول الوالدَ والسيد تناولاً واحداً، وحكم العبيد دخيل في البين.

﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ أي: إيصال ذلك إليهن ـ أي: الوالدات ـ أجرةً لهن. واستجار الأم جائزٌ عند الشافعي، وعندنا لا يجوز ما دامت في النكاح أو العدة.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بلا إسراف ولا تقتير، أو حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليلٌ لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسيرٌ للمعروف، ولهذا فُصِلَ، وهو نصٌّ على أنه تعالى لا يُكلِّف العبدَ بما لا يُطيقه، ولا ينفي الجواز والإمكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب «وُسعها» على

---

(١) القراءات الشاذةص١٤، والدر المصون ٢/ ٤٦٣، عن مجاهد.

(٢) أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ١/ ١٤٩، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص٢١٠: في إسناده وضاع، وفيه انقطاع.

أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «تُكَلَّف». وقُرِئ: «لا تَكَلَّف» بفتح التاء، و«لا نُكَلِّف» بالنون[١].

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ تفصيلٌ لِمَا يفهم من سابقه وتقريبٌ له إلى الفهم، وهو الداعي للفصل، والمُضارَّة مفاعلةٌ من الضرر، والمُفاعلة إما مقصودةٌ والمفعول محذوف، أي: تُضارّ والدة زوجَها بسبب ولدها، وهو أن تَعنُفَ به، وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة، وأن تشغَلَ قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد أن ألِفَها الصبي: أطلب له ظِئْراً مثلاً. ولا يضار مولودٌ له امرأتَه بسبب ولدِه بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذَ الصبيَّ منها وهي تُريد إرضاعَه، أو يُكرِهها على الإرضاع. وإما غير مقصودة، والمعنى: لا يضرُّ واحدٌ منهما الآخر بسبب الولد.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «لا تضارُّ» بالرفع[٢]، فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلَها، وقرأ الحسن: «تُضارِّ» بالكسر[٣]. وأصلُه تُضارِر، مكسور الراء مَبنيًّا للفاعل، وجوّز فتحها مبنيًّا للمفعول، ويُبيِّن ذلك أنه قُرِئ: «لا تُضارَرْ» و«لا تُضارِرْ» بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها[٤]، وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد النهي عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية.

ولك أن تجعل فاعَلَ بمعنى فَعَلَ، والباء سيفُ خطيب، ويكون المعنى: لا تضرّ والدةٌ ولدَها بأن تُسيء غِذاءه وتعهُّده وتُفرِّط فيما ينبغي له، وتدفعه إلى الأب بعدما ألِفَها، ولا يضرّ الوالدُ ولدَه بأن ينزعه من يدها، أو يُقصِّر في حقِّها فتقصِّر هي في حقِّه. وقرأ أبو جعفر: «لا تضارّ» بالسكون مع التشديد على نية الوقف[٥].

---

(١) قرأ بفتح التاء الحسن بن صالح، وقرأ بالنون أبو رجاء. القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٣) البحر ٢/ ٢١٥ دون نسبة.

(٤) قرأ بالجزم وفتح الراء الأولى عمر ﷺ، وقرأ بالجزم وكسر الراء الأولى الأعرج. القراءات الشاذة ص١٤.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢١٥ وفيه: أبو جعفر الصفّار. وذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨ عن أبي جعفر روايتين: إسكان الراء مع تخفيفها وفتح الراء مع التشديد.

وعن الأعرج: «لا تضار» بالسكون والتخفيف[١]، وهو من ضارَ يَضِيرُ، ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياسُ حذفَ الألف. وعن كاتب عمر رضي الله عنه: «لا تَضْرِرْ»[٢].

والتعبير بالولد في الموضعين، وإضافتُه إليها تارة وإليه أخرى؛ للاستعطافِ والإشارةِ إلى ما هو كالعلة في النهي، ولذا أقام المُظهر مقام المُضمر.

ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق والباقر رضي الله عنهما أن المعنى: لا تُضارَّ والدة بترك جماعها خوفَ الحمل لأجل ولدها الرضيع، ولا يُضارَّ مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهرُ وجهٌ لطيفٌ للتعبير بالولد في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيدٌ عن الباقر والصادق الإقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب.

﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ إلخ، وما بينهما تعليل أو تفسير مُعترض، والمراد بالوارث وارثُ الولد، فإنه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال، وهو التفسير المأثور عن عمر وابن عباس وقتادة ومجاهد وعطاء وإبراهيم والشعبي وعبد الله بن عتبة وخلق كثير، ويُؤيِّده أن «أل» كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور، وهو الأكثر في الاستعمال.

وخصَّ الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رَحِمٍ محرم من الصبي، وبه قال حماد، ويُؤيِّده قراءة ابن مسعود: «وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك».

وقيل: عَصَباته؛ وبه قال أبو زيد، ويُروى عن عمر رضي الله عنه ما يُؤيِّده.

وقال الشافعي: المراد وارثُ الأب، وهو الصبي، أي: مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب. واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخصّ كون المؤنة في ماله

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤، وهي رواية عن أبي جعفر كما في التعليق السابق.

(٢) القراءات الشاذة ص١٤.

إذا مات الأب، بل إذا كان له مالٌ لم يجب على الأب أجرةُ الإرضاع، بل يجب عليه النفقة على الصبي، وأجرة الإرضاع من مال الصبي بحكم الولاية، وفيه نظر.

وقيل: المراد: الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله ﷺ: «اللهم مَتِّعني بسمعي وبصري، واجعلهما الوارث مني»[1]؛ قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الوِلاد.

ولا يخفى ما في ذلك من البحث؛ لأن «من» إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى: الباقي غير الأبوين، وهو يجوز أن يكون من العَصَبات، أو ذوي الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابةَ الوِلاد، وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتَّى إذا تعيَّن كون الباقي ذوي قرابة الوِلاد، وليس في اللفظ ما يُفيده كما لا يخفى.

﴿فَإِنْ أَرَادَا﴾ أي: الوالدان ﴿فِصَالًا﴾ أي: فطاماً للولد قبل الحولين، وهو المروي عن مجاهد وقتادة وأهل البيت. وقيل: قبلهما أو بعدهما، وهو مروي عن ابن عباس ﵄.

وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ﴾ وبياناً لحكم إرادة عدم الإتمام، والتنكير للإيذان بأنه فصالٌ غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة الرضاعة بعد التحديد، والتنكير للتعميم. ويجوز على القولين أن يكون للإشارة إلى عِظَمِهِ نظراً للصبي لما فيه من مُفارقة المألوف.

﴿عَن تَرَاضٍ﴾ متعلِّق بمحذوف ينساق إليه الذِّهن وإن كان كوناً خاصًّا، أي: صادراً عن تراضٍ، وجوّز أن يتعلَّق بـ «أرادا».

﴿مِّنْهُمَا﴾ أي: الوالدين، لا من أحدهما فقط؛ لاحتمال إقدامهِ على ما يضرُّ الولد بأن تملَّ الأم أو يَبْخَل الأب.

﴿وَتَشَاوُرٍ﴾ في شأن الولد وتفحُّص أحواله، وهو مأخوذٌ من الشَّور، وهو اجتناء

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٦٤٠) من حديث عروة بن الزبير ﵁، والحاكم في المستدرك ١/٥٢٣ من حديث أبي هريرة ﵁.

العسل، وكذا المُشاورة والمَشُورة والمَشْورة، والمراد من ذلك استخراج الرأي، وتنكيره للتفخيم. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك.

وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو الأب وصلاحه، منوطٌ بنظره مراعاة لصلاح الطفل؛ لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ﴾ خطاب للآباء هزًّا لهم للامتثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بحذف المفعول الأول استغناءً عنه، أي: تسترضعوا المراضعَ أولادكم؛ من: أرضعتُ المرأةَ طفلاً واسترضعتُها إيَّاه، كقولك: أنجح الله تعالى حاجتي، واستنجحتُها إياه، وقد صرَّح الإمام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الإنجاء، والاستعتاب لطلب الإعتاب، وصرَّح به غيره أيضاً، فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع، ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده في كلامهم، فإنه بمعزل عن التحقيق.

وقيل: إنَّ استرضع إنما يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر يقال: استرضعتُ المرأةَ للصبي، والمراد: أن تسترضعوا المراضع لأولادكم، فحذف الجار كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي: كالوا لهم.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في ذلك، واستدلّ بالإطلاق على أن للزوج أن يسترضع للولد ويمنع الزوجةَ من الإرضاع، وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الأم أحقُّ برضاع ولدها، وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرَها إذا رضيت أن تُرضعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ وبه يُخصَّص هذا الإطلاق، وإلى ذلك يُشير كلام ابن شهاب.

﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ إلى المراضع ﴿مَّا آتَيْتُم﴾ أي: ضَمِنتم والتزمتم، أو أردتم إتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل. وقرأ ابن كثير: «أتيتم»[1] من أتى إليه إحساناً: إذا فعله، وشيبان عن عاصم: «أُوتِيتُم»[2] أي: ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الأجرة.

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/٢٢٨.

(٢) وهي غير المشهورة عن عاصم، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ متعلِّق بـ «سلَّمتم»، أي: بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً، وجوّز أن يتعلَّق بـ «آتيتم» وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذي قبله.

وجواب الشرط محذوفٌ دلَّ عليه ما قبله، وليس التسليم شرطاً لرفع الإثم، بل هو الأَولى والأصلح للطفل، فشبَّه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به، فاستعير له عبارته.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا لأن نفيَ الإثمِ بتسليم الأجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه، يعني: لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدِّي في الأجرة وتَظْلِموا الأجير. وفيه تأمُّل؛ لأن الإثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدِّي، والاسترضاع كان قبل خالياً عما يوجب الإثم.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في شأن مراعاة الأحكام ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفي إظهار الاسمِ الجليل تربيةٌ للمهابة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى.

﴿وَٱلَّذِينَ﴾ مبتدأ ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ أي: تُقبض أرواحُهم، فإن التوفِّي هو القبض، يقال: توفَّيت مالي من فلان واستوفيته منه، أي: قبضتُه وأخذته.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السُّلمي عنه، والمُفضل عن عاصم: «يَتوفون» بفتح الياء[1]، أي: يستوفون آجالهم، فعلى هذا يقال للميت: متوفِّي، بمعنى: مستوفٍ لحياته.

واستشكل بما حُكي أن أبا الأسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفِّي؟ ـ بكسر الفاء ـ فقال: الله تعالى. وكأن هذا أحدُ الأسباب لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو. وأجاب السَّكاكي[2] بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجهَ صحته، فلم يصلح للخطاب به.

﴿مِنكُمْ﴾ في محلِّ نصبٍ على الحال من مرفوعِ «يتوفون» و«مِنْ» تحتمل التبعيضَ وبيانَ الجنس، والخطاب لكافة الناس بتلوين الخطاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥.

(٢) في مفتاح العلوم ص٢٢٧.

﴿وَيَذَرُونَ﴾ أي: يتركون، ويستعمل منه الأمر، ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول، وجاء الماضي على شذوذ.

﴿أَزْوَاجًا﴾ أي: نساءً لهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ خبر عن «الذين» والرابطُ محذوفٌ، أي: لهم أو بعدَهم، ورجِّح الأول بقلة الإضمار وبما في اللام من الإيماء إلى أن العدة حقُّ المتوفَّى. وقيل: خبر لمحذوف، أي: أزواجهم يتربَّصن، والجملة خبرُ «الذين».

وبعض البصريين قدَّر مضافاً في صدر الكلام، أي: أزواج الذين، وهنَّ نساؤهم. وفيه أنه لا يبقى لـ «يذرون أزواجاً» فائدةٌ جديدة يُعتدُّ بها.

ويُروى عن سيبويه[1] أن «الذين» مبتدأ والخبر محذوف، أي: فيما يُتلَى عليكم حكمُ الذين، إلخ، وحينئذ يكون جملة «يتربَّصنَ» بياناً لذلك الحكم. وفيه كثرةُ الحذف.

وذهب بعض المُحقِّقين إلى أن «الذين» مبتدأ و«يتربَّصن» خبره، والرابط حاصلٌ بمجرد عودِ الضمير إلى الأزواج؛ لأن المعنى: يتربَّص الأزواج اللاتي تركوهنَّ، وقد أجاز الأخفش[2] والكسائي مثلَ ذلك، ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحُسن بمكان.

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لسرٍّ تفرَّدَ الله تعالى بعلمه، أو علَّمه مَنْ شاء مِنْ عباده. والقول بأنه لعل المُقتضي لذلك أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة[3] إن كان أنثى، فاعتبر أقصى الأجلين وزِيد عليه العشرة استظهاراً، إذ ربما تضعفُ حركته في المبادي فلا يحسّ بها= مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح: «إن أحدكم يجمع خَلْقه في بطن أُمِّه أربعين يوماً نطفةً، ثم يكون علقةً مثلَ ذلك، ثم يكون مُضْغةً مثلَ ذلك، ثم يبعثُ الله تعالى مَلِكاً بأربع كلمات، فيكتب عملَه وأجلَه ورِزْقَه وشقيٌّ أو سعيد، ثم ينفخ

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٤٣.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٧٢.
(٣) في الأصل: أو لأربعة.

فيه الروح»[١] لأن ظاهره أن نَفْخَ الروح بعد هذه المدة مطلقاً لا يروي الغليل ولا يشفي العليل.

وتأنيث العشر قيل: لأن التميز المحذوف هو الليالي، وإلى ذلك ذهب ربيعة ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالي؛ لأنها غرر الشهور، ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله ذهاباً إلى الأيام، حتى إنهم يقولون كما حكى الفراء[٢]: صُمنا عشراً من شهر رمضان، مع أن الصوم إنما يكون في الأيام، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]. ثم: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤].

وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذُكِر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً[٣]، ولعله أولى مما قيل.

واستدلَّ بالآية على وجوب العِدَّة على المتوفَّى عنها سواءٌ كان مدخولاً بها أَوْ لا. وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه لا عدة للثانية، وهو محجوجٌ بعموم اللفظ كما ترى.

وشَمِلَتِ الآية المسلمةَ والكتابيةَ وذاتَ الأقراء والمستحاضةَ والآيسةَ والصغيرةَ والحُرَّةَ والأمة ـ كما قاله الأصم ـ والحامل وغيرها، لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للأمة، والإجماع خصَّ الحامل عنه لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس أنها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطاً وهو لا يُنافي الإجماع، بل فيه عمل بمقتضى الآيتين.

واستدلّ بعضهم بها على أن العِدَّة من الموت حيث علقت عليه، فلو لم يبلغها موتُ الزوج إلا بعد مُضي العدة حُكم بانقضائها، وهو الذي ذهب إليه الأكثرون والشافعيُّ في أحد قوليه، ويُؤيِّده أنَّ الصغيرةَ التي لا عِلْم لها يكفي في انقضاء عدَّتها هذه المدّة، وقيل: إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضي عدَّتها بهذه

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٢٤)، والبخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) في معاني القرآن ١/ ١٥١.
(٣) البحر ٢/ ٢٢٣.

الأيام، لما روي: «امرأةُ المفقودِ امرأته[1] حتى يأتيَها تبيُّنُ موته أو طلاقه».

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: انقضت عدَّتهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها القادرون عليهن، وقيل: الخطاب للأولياء، وقيل: لجميع المسلمين ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ مما حرِّم عليهنَّ في العدَّة، وفي التقييد إشارةٌ إلى علَّة النهي.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا يُنكره، وقُيِّد به للإيذان بأنه لو فعلن خلافَ ذلك فعليهم أن يكفوهنّ، فإن قصَّروا أثموا.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ فلا تعملوا خلاف ما أُمرتم به، والظاهر أن المُخاطَب به هو المُخاطَب في سابقه، وجوّز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج، فيكون فيه تغليبان: الخطاب على الغَيْبة، والذكور على الإناث، وفيه تهديدٌ للطائفتين، ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لهما.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الرجال المُبتغون للزواج ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ بأن يقول أحدُكم ـ كما روى البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ: إني أُريد التزوُّج، وإني لأُحب امرأةً من أمرها وأمرها، وإنَّ من شأني النساء، ولَوَدِدْتُ أنَّ الله تعالى كتب لي امرأةً صالحةً[2].

أو يذكر للمرأة فَضْلَه وشرفَه، فقد رُوي أنّ رسول الله ﷺ دخل على أمّ سلمة وقد كانت عند ابن عمِّها أبي سلمة فَتُوفِّي عنها، فلم يزل يذكُر لها منزلتَه من الله تعالى وهو مُتحاملٌ على يده حتى أثَّر الحصير في يده من شدَّة تحامُلِهِ عليها[3]. وكان ذلك تعريضاً لها.

والتعريض في الأصل: إمالة الكلام عن نهجه إلى عُرْض منه وجانب،

---

(١) في الأصل و(م): امرأة، والمثبت من سنن الدارقطني (٣٨٤٩)، والحديث فيه من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وفي إسناده محمد بن شرحبيل، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٤٣٢: هذا حديث منكر، ومحمد بن شرحبيل متروك الحديث يروي عن المغيرة عن النبي ﷺ أحاديث مناكير أباطيل.

(٢) صحيح البخاري (٥١٢٤) بنحوه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٢٦٧، وأخرجه بنحوه الدارقطني في سننه (٣٥٢٨) كلاهما من حديث أبي جعفر الباقر. وهو منقطع كما ذكر الشوكاني في نيل الأوطار ٦/ ١٣٠.

واستُعمل في أن تذكُرَ شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المَجازي أو الكِنائي؛ ليدلَّ بذلك الشيء على شيء آخر لم يُذكر في الكلام؛ مثل أن تذكُرَ المَجيء للتسليم بلفظه، ليدلَّ على التقاضي وطلب العطاء. وهو غيرُ الكناية؛ لأنها: أنْ تذكُرَ معنًى مقصوداً بلفظ آخرَ يُوضع له، لكن استُعمل في الموضوع لا على وجه القصد، بل لينتقل منه إلى الشيء المقصود، فطويل النِّجاد مستعملٌ في معناه، لكن لا يكون المقصودَ بالإثبات، بل لينتقل منه إلى طُول القامة.

وقرَّر بعضُ المحقِّقين أنَّ بينهما عموماً من وجه، فمِثْلُ قول المُحتاج: جئتك لأُسلِّم عليك، كنايةٌ وتعريض، ومِثْلُ: زيدٌ طويل النجاد، كنايةٌ لا تعريض، ومثل قولك في عُرض من يؤذيك وليس المُخاطب: آذيتني فستعرف، تعريضٌ بتهديد المؤذي لا كناية.

والمشهور تسميةُ التعريض تلويحاً؛ لأنه يلوح منه ما تُريده، وعدُّوا جَعْلَ السكَّاكي له اسماً للكناية البعيدة لِكثرةِ الوسائط مثل: كثير الرماد، للمِضياف اصطلاحاً جديداً.

وفي «الكشف»: وقد يتفق عارضٌ يجعل الكنايةَ في حُكم المُصَرَّح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد، ويجعل الالتفاتَ في التعريض نحو المُعرَّض به كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] فلا ينتهض نقضاً على الأصل.

والخِطبة بكسر الخاء؛ قيل: الذِّكر الذي يُستدعى به إلى عقد النكاح، أخذاً من الخطاب، وهو توجيه الكلام للإفهام. وبضمها: الوعظ المُتَّسق على ضربٍ من التأليف.

وقيل: إنهما اسمُ الحالة، غير أنَّ المضمومة خُصَّت بالموعظة، والمكسورة بطلب المرأةِ والتماسِ نكاحها.

وأل في «النساء» للعهد، والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾، ولا يمكن حملها على الاستغراق لأنَّ من النساء من يَحرُمُ التعريضُ بخطبتهن في العدَّة، كالرجعيات والبائنات في قولٍ، والأظهر عند

الشافعي رضي الله عنه جوازه في عدَّتهنّ قياساً على معتدات الوفاة.

لا يقال: كان ينبغي أن تقدَّم هذه الآية على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ لأنّ ما فيها من أحكام النساء قبلَ البلوغ إلى الأجل، لأنا نقول: لا نسلِّم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهنّ قبل البلوغ من الأجل وبعده.

واستدلَّ الكيا[1] بالآية على نفي الحدّ بالتعريض في القذف، لأنه تعالى جعل حكمه مُخالفاً لحكم التصريح، وأيِّد بما رُوي: «مَنْ عرَّض عرَّضنا، ومَنْ مشى على الكلّاء ألقيناه في النهر»[2].

واستدلَّ بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدَّة لها، ولا يخفى ما فيه.

﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: أسررتُم في قلوبكم من نكاحهنّ بعد مُضي عِدَّتهن، ولم تُصرِّحوا بذلك لهنّ.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهنّ وعن إظهار الرغبة فيهنّ، فلهذا رخَّص لكم ما رخَّص، وفيه نوعٌ ما من التوبيخ.

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراكٌ عن محذوفٍ دلَّ عليه «ستذكرونهن»، أي: فاذكروهنَّ ولكن لا تواعدوهن نكاحاً، بل اكتفُوا بما رخّص لكم. وجواز[3] أن يكون استدراكاً عن «لا جُناح» فإنه في معنى: عرِّضوا بخطبتهنّ، أو أكِنُّوا في أنفسكم ولكن.. إلخ. وحملُه على الاستدراك على ما عنده[4] ليس بشيء.

وإرادة النكاح منَ السرّ بواسطة إرادة الوطء منه، إذ قد تعارفَ إطلاقُه عليه؛ لأنه يُسَرّ، ومنه قول امرئ القيس:

---

(١) في أحكام القرآن ١/١٩٨.

(٢) أورده بتمامه ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/٨٤، ولم نقف عليه بتمامه عند غيره، وقوله منه: من عرّض عرّضنا له، أخرجه البيهقي في السنن ٨/٤٣ من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، قال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/٢٦٦: في إسناده من لا يعرف. وقوله: الكلّاء، ككتَّان: مرفأ السفينة، القاموس (كلأ).

(٣) كذا في الأصل و(م) والصواب: وجوِّز. ينظر حاشية الشهاب ٢/٣٢٣.

(٤) أي: على قوله: «ستذكرونهن» دون الحاجة إلى التقدير. حاشية الشهاب ٢/٣٢٣.

ألا زعمتْ بسباسةُ اليومَ أنني كَبِرتُ وأن لا يُحسن السِّرّ أمثالي[1]

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمُسَّببية، ولم يجعل من أوّل الأمر عبارة عن العقد؛ لأنه لا مناسبةَ بينهما في الظاهر.

والمَرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ السِّرَّ هنا الجماع، وتوهُّم الرخصة حينئذ في المحظور الذي هو التصريح بالنكاح مما لا يكاد يخطر ببال.

وعن سعيد بن جبير ومجاهد ورُوي عن الحِبْر أيضاً: أنه العهد على الامتناع عن التزوّج بالغير. وهو على هذه الأوجه نصبٌ على المفعولية، وجوّز انتصابه على الظرفية، أي: لا تواعدوهن في السِّرّ، على أن المراد بذلك المُواعدة بما يُستهجن.

﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عُرف تجويزه، والمُستثنى منه ما يدلُّ عليه النهي، أي: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ﴾ نكاحاً مواعدةً ما إلا مواعدةً معروفة، أو: إلا مواعدةً بقول معروفٍ، أو: لا تقولوا في وَعْد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير إلا قولَكم قولاً معروفاً، والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأوّل تصريحٌ بما فُهِمَ من «ولا جُناح» على وجهٍ يؤكّد ذلك الرفع، وهو نوعٌ من الطرد والعكس حسن. وعلى الأخيرين تأسيسٌ لمعنى ربما يُعلم بطريق المُقايسة؛ إذ حملوا التعريضَ فيهما على التعريض بالوعد لها، أو الطلب منها، وهو غيرُ التعريض السابق؛ لأنه بنفس الخِطبة، وإذا أُريد الوجهُ الرابع، وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهرُ على معنى: لا تُواعدوهنّ بالمُستهجَنْ ولكن واعِدُوهنَّ بقولٍ معروف لا يُستحيا منه في المُجاهرة من حُسن المعاشرة والثَّبات إن وقع النكاح.

وبعضٌ قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من «سراً»، وضُعِّفَ بأنه يُؤدِّي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قَبيل ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨] يأبى أن يكون استثناءً منه، بل من أصل الحُكم.

﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي: لا تقصدوا قصداً جازماً عَقْدَ عُقدة النكاح، وفي النهي عن مقدِّمة الشيء نهيٌ عن الشيء على وجهٍ أبلغ، وصحَّ تعلُّق النهي به،

(١) ديوان امرئ القيس ص٢٨.

لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار، ولذا يُثاب على النية، والمراد به العزم المقارِن؛ لأن مَن قال: لا تعزم على السفر في صفرَ مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأنَّ القصد الجازم حقّه المقارنة.

وتقديرُ المضاف لصحة التعلّق؛ لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعُقدة ليست به؛ لأنها موضع العقد، وهو ما يُعقَدُ عليه، ولم يُقدِّره بعضهم، وجَعَلَ الإضافة بيانيةً، فالعُقدة حينئذ نفس النكاح، وهو فعل. ويحتمل أن يكون الكلام من باب ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى «لا تعزموا»: لا تعقدوا، فهو على حدِّ: قعدتُ جلوساً، وأن الإضافةَ من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وقيل: المعنى: لا تقطعوا ولا تُبرموا عُقدةَ النكاح، فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحطُّ عنه.

ومن الناس مَن حمل العَزْم على القطع ضدّ الوصل، وجعل المعنى: لا تقطعوا عُقدةَ نكاح الزوج المتوفَّى بعقد نكاحٍ آخرَ، ولا حاجةَ حينئذ إلى تقديرِ مُضاف أصلاً، وفيه بحث:

أمّا أولاً: فلأن مجيء العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردُّد، وقول الزمخشري[1]: حقيقة العزم القطع، بدليل قوله ﷺ: «لا صيامَ لمن لم يَعْزِمِ الصيامَ مِن الليل» ورُوي: «لم يُبيِّت»[2]. ليس بنصٍّ في ذلك، بل لا يكاد يصح حملُه إذ الدليل لا يُساعده إذ لا خَفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قَطْعَه بمعنى الفكّ، بل الجزم وقطع التردّد.

وأما ثانياً: فلأنه لا معنى للنهي عن قطع عُقدة نكاح الزوج الأول حتى يُنهى

(١) في الكشاف ١/ ٣٧٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي في الكبرى (٢٦٥٤) من حديث حفصة رضي الله عنها بلفظ «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» وأخرجه بلفظ «يُبيِّت» النسائي (٢٦٥٣) من حديث حفصة رضي الله عنها أيضاً. ولم نقف عليه بلفظ: «يعزم».

عنه، إذ لا تنقطع عقدةُ نكاح المتوفَّى بعقد نكاح آخر؛ لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد: لا تفكُّوا عُقدةَ نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل، فإن تحصيلَ الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يُحمل عليه كلام الله تعالى العزيز.

﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ أي: ينتهي ما كُتب وفُرِضَ من العِدة ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ من العَزْم على ما لا يجوز، أو من ذوات الصدور التي من جُملتها ذلك ﴿فَٱحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزِموا عليه، أو احذروه بالاجتناب عن العزم ابتداء أو إقلاعاً عنه بعد تحقُّقه.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يُقلع عن عَزْمه أو ذنبه خشيةً منه ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ لا يُعاجل بالعقوبة، فلا يُتوهَّمنّ من تأخيرها أن ما نهى عنه لا يستتبع المؤاخذة، وإعادة العامل اعتناء بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدلّ على سَعةِ رحمته تبارك اسمُه.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تَبِعةَ من مهر، وهو الظاهر. وقيل: من وِزْر؛ لأنه لا بِدعة في الطلاق قبل المَسيس ولو كان في الحيض. وقيل: كان النبي ﷺ كثيراً ما ينهى عن الطلاق فَظُنَّ أن فيه جُناحاً فنفى ذلك[1].

﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أي: غير ماسِّين لهن، أو مدةَ عدم المسّ، وهو كنايةٌ عن الجماع. وقرأ حمزة والكسائي: «تُماسُّوهن»[2]، والأعمش: «من قبل أن تمسوهنَّ»، وعبد الله: «من قبل أن تُجامعوهنّ»[3].

﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: حتى تفرضوا، أو: إلا أن تفرضوا، على ما في شروح الكتاب، و«فريضة» فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية، فصار بمعنى المهر، فلا تجوُّز، وجوّز أن يكون

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) السبعة ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٣) أخرج القراءتين ابن أبي داود في المصاحف (١٨٤)، وقراءة الأعمش في إتحاف فضلاء البشر ص٢٠٥، وقيدت فيه بضم التاء وألف بعد الميم كقراءة حمزة والكسائي.

نصباً على المصدرية، وليس بالجيد، والمعنى: إنه لا تَبِعةَ على المُطَلِّق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاقُ قبلَ المَسيس على كل حال إلا في حال الفرض، فإن عليه حينئذ نصفَ المُسمَّى كما سيصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل، وأما إذا كان بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمامُ المُسمَّى، وفي صورة عدمها تمامُ مهر المثل، فهذه أربعُ صور للمطلَّقة نَفَتِ الآيةُ بمنطوقها الوجوبَ في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر.

قيل: وهاهنا إشكالٌ قويّ، وهو أن ما بعد «أو» التي بمعنى حتى «التي» بمعنى «إلى» نهاية للمعطوف عليه، فقولك: لألْزمَنَّك أو تقضيني حقِّي، معناه أن اللزوم ينتهي إلى الإعطاء، فعلى قياسه يكون فرضُ الفريضة نهايةَ عدمِ المساس لا عدم الجُناح، وليس المعنى عليه.

وأُجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل، وهو مرتبطٌ بما قبله، فهو معنى مقيَّد به فكأنه قيل: أنتم ما لم تمسُّوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا فرضت الفريضة فيكون الجُناح، لأن المُقيَّد في المعنى ينتهي برفع قيده، فتأمَّل.

ومن الناس مَن جعل كلمة «أو» عاطفة لمدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، و«لم» حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم، أي: ما لم يكن منكم مَسيسٌ ولا فرضٌ، على حدِّ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

واعترضه القطب[1] بأنه يُوهم تقديرَ حرف النفي فيصير: ما لم تَمَسُّوهن، وما لم تفرضوا، فيكون الشرط حينئذ أحدَ النفيين لا نفي أحد الأمرين، فيلزم أن لا يجب المهر إذا عُدِمَ المَسيسُ ووُجِدَ الفرضُ، أو عُدِمَ الفرضُ ووُجِدَ المَسيسُ، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجةَ إلى القول بأن «أو» بمعنى الواو كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] على رأي.

---

(١) هو محمود بن محمد الرازي التحتاني، كان من أئمة المعقول، من كتبه: شرح الحاوي، والمطالع، والإشارات، وحاشية على الكشاف، توفي سنة (٧٦٦ هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٨١.

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أي: ملِّكوهن ما يتمتَّعن به، وذلك الشيء يُسمَّى متعةً، وهو عطفٌ على ما هو جزاءٌ في المعنى، كأنه قيل: إن طلَّقتم النساء فلا جُناح ومتِّعوهن، وعطف[1] الطلبي على الخبري على ما في «الكشف» لأن الجزاءَ جامع جعلهما كالمفردين، أي: الحُكم هذا وذاك، أو لأن المعنى: فلا جُناح وواجبٌ هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتِّعوهن.

وجوِّز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عَطْفَ القصة على القصة، وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورات على أزواجهنّ بعد التطليق.

والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام، أي: فطلقوهنّ ومتِّعوهن، يأباه الذوق السليم؛ إذْ لا معنى لقولنا: إذا طلَّقتم النساء فطلِّقوهن، إلا أن يكون المقصود المعطوف.

والحِكمة في إعطاء المتعة جبرُ إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير؛ لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ أي: على كلٍّ منهما مقدارُ ما يُطيقه ويليق به كائناً ما كان.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما: متعة الطلاق أعلاها الخادم، ودون ذلك الوَرِق، ودون ذلك الكسوة[2].

وعن ابن عمر: أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً.

وقال الإمام أبو حنيفة: هي درعٌ وخمار ومِلْحفة على حَسَبَ الحال، إلا أن يقلَّ مهرُ مِثْلها عن ذلك فلها الأقلُّ من نصف مهر المثل ومن المتعة، ولا ينتقص من خمسة دراهم.

والمُوسع مَن يكون ذا سَعة وغِنى، من أوسعَ الرجلُ: إذا كَثُرَ ماله واتَّسعت حاله، والمُقتر مَن يكون ضيِّقَ الحال؛ من أقتر: إذا افتقر وقلَّ ما في يده، وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، مُبيِّنة لمقدار حال

---

(١) في الأصل: عطف.
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

المتعة بالنظر إلى حال المُطلِّق إيساراً وإقتاراً، والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل «متعوهن»، والرابط محذوفٌ، أي: منكم، ومن جعل الألف واللامَ عوضاً عن المضاف إليه، أي: على مُوسِعكم.. إلخ استغنى عن القول بالحذف.

وقرأ أبو جعفر، وأهل الكوفة إلا أبا بكر، وابنُ ذكوان: «قَدَره» بفتح الدال، والباقون بإسكانها[١]، وهما لغتان فيه، وقيل: القَدْر، بالتسكين الطاقة، وبالتحريك المقدار.

وقُرئ: قدرَه، بالنصب[٢]، ووجِّه بأنه مفعول على المعنى؛ لأن معنى «متعوهنّ» إلخ: لِيؤدِّ كلٌّ منكم قَدْرَ وُسعه، قال أبو البقاء[٣]: وأجودُ من هذا أن يكون التقديرُ: فأوجبوا على المُوسع قَدْرَه.

﴿مَتَٰعًا﴾ اسم مصدر أُجري مُجراه، أي: تمتيعاً ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: مُتلبساً بالوجه الذي يُستحسن، وهو في محلّ الصفة لـ «متاعاً» و﴿حَقًّا﴾ أي: ثابتاً صفة ثانية له، ويجوز أن يكون مصدراً مؤكّداً، أي: حقّ ذلك حقًّا.

﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ متعلّق بالناصب للمصدر أو به أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين مَنْ شأنهم الإحسان، أو الذين يُحسنون إلى أنفسهم بالمُسارعة إلى الامتثال أو إلى المُطلَّقات بالتمتيع، وإنما سُمُّوا بذلك اعتباراً للمشارفة ترغيباً وتحريضاً.

وقال الإمام مالك: المُحسنون المتطوّعون، وبذلك استَدلّ على استحباب المتعة، وجَعَله قرينةً صارفةً للأمر إلى الندب. وعندنا هي واجبةٌ للمطلَّقات في الآية مستحبةٌ لسائر المُطلَّقات. وعند الشافعي ﷺ في أحد قوليه هي واجبةٌ لكل زوجة مطلَّقة إذا كان الفِراق من قِبَل الزوج إلا التي سمَّى لها وطَلَقتْ قبل الدخول، ولما لم يُساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١] لأنه يحمل المُطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/٢٢٨.
(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/٢٣٤.
(٣) في إملاء ما من به الرحمن ١/٤٦٩ (بهامش الفتوحات الإلهية).

مقدماً على المفهوم؛ لأنه من الحُجج القطعية دونه.

وأُجيب عما قاله مالكٌ بمنع قصر المُحسن على المُتطوِّع، بل هو أعمُّ منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضمَّ إليه من لفظ «حقًّا».

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيانٌ لحكم التي سُمِّي لها مهرٌ وطَلَقت قبل المَسيس، وجملة «وقد». . . إلخ إما حال من فاعل «طلَّقتموهن» أو من مفعوله، ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يُقارن حالة التطليق لكن اتّصاف المطلّق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتصاف المُطلقة بكونها مفروضاً فيما سبق.

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي: فلهن نصفُ ما قدَّرتم وسَمَّيتم لهنَّ من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك، وهذا صريحٌ في أن المنفي في الصورة السابقة إنما هو تَبِعةُ المهر. وقرئ: «فنصفَ»[1] بالنصب على معنى: فأدُّوا نصفَ.

ولعل تأخيرَ حُكم التسمية مع أنها الأصلُ في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرُّج في الأحكام، وذِكْر الأشقّ فالأشقّ.

والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاريٍّ تزوَّج امرأةً من بني حنيفة وكانت مُفوّضةً، فطلَّقها قبلَ الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ، فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتَّعتَها؟» قال: لم يكن عندي شيء. قال: «مَتِّعها بِقَلَنْسوتك»[2]= مما لا أراه شيئاً، على أن في هذا الخبر مقالاً حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي: لم أَقِفْ عليه.

﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي: فلهن نصفُ المفروض معيَّناً في كل حال إلا حالَ عفوهنّ، أي: المُطلَّقات المذكورات، فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه، والصيغة في حدِّ ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار، فإن الواو في الأُولى ضمير والنون علامة الرفع، وفي الثانية لام

---

(١) ذكرها السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٤٩١.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٢١: لم أجده.

الفعل والنون ضمير، والفعل مبني، ولذلك لم تُؤَثِّر فيه «أن» هنا مع أنها ناصبة لا مخفَّفة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا﴾.

وقرأ الحسن بسكون الواو[1]، فهو على حد:

أَبــى اللهُ أنْ أســمــو بــأمٍّ ولا أبِ[2]

﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحَلِّه، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في «الأوسط» والبيهقي بسند حسن عن ابن عمرو[3] مرفوعاً[4]، وبه قال جمعٌ من الصحابة رضي الله عنهم، ومعنى عفوه تركُه تكرُّماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كَمَلاً[5] على ما هو المعتاد، أو إعطاؤه تمامَ المهر المفروض قبلُ بعدَ[6] الطلاق، كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله عنهما، وتسمية ذلك عفواً من باب المُشاكلة.

وقد يُفسَّر بالزيادة والفضل، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البقرة: ٢١٩] وقولِ زهير:

حَـزْمـاً وبِـرًّا لـلإلـه وشِـيـمـةً تعفو على خُلُق المُسيء المُفْسد[7]

فمرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المُستثنى منه، كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه، أي: فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفوهنّ، فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور، بل ينتفي أو ينحطّ، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥، والمحتسب ١/ ١٢٥.

(٢) قائله عامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٦٠، وصدره: فما سوَّدتني عامر عن قرابة.

(٣) في الأصل و(م): ابن عمر، والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ٣٣١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٤٥، والأوسط (٦٣٥٥)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، وقد أسندوه عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلا الطبري لم يذكر: عن أبيه عن جده، قال البيهقي: هذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير محتج به.

(٥) أي: كاملاً. القاموس (كمل).

(٦) لفظ: بعد، ليس في الأصل.

(٧) ديوان زهير ص٢٧٧.

هذا على التقدير الأول في «فنصف» غير ملاحظٍ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً؛ لأنّ في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه، كذا قيل، فليتدبَّر.

وذهب ابن عباس رضي الله عنهما في إحدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة والزهري والشافعي رضي الله عنه في قوله القديم إلى أن الذي بيده عقدةُ النكاح هو الولي الذي لا تُنكح المرأةُ إلا بإذنه، فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحةُ صغيرةً في رأي البعض، ومطلقاً في رأي الآخرين وإن أَبَتْ.

والمُعوَّل عليه هو المأثور، وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فإن إسقاطَ حق الغير ليس في شيء من التقوى، وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلّب المذكّر لِشرفه، وكذا فيما بعدُ.

واللام للتعدية، ومن قواعدِهم التي قلَّ من يضبطها أن أَفْعَلَ التفضيل وكذا فِعْلُ التعجب يتعدَّى بالحرف الذي يتعدَّى به فِعْلُه، كأزهد فيه من كذا، وإن كان من متعد في الأصل، فإن كان الفعلُ يُفهِمُ عِلماً أو جهلاً تعدَّى بالباء كأعلم بالفقه، وأجهل بالنحو، وإن كان لا يُفهِم ذلك تعدَّى باللام، كأنت أضربُ لعمرو؛ إلا في باب الحُبّ والبغض، فإنه يتعدَّى إلى المفعول بفي، كهو أحبُّ في بكر وأبغض في عمرو، وإلى الفاعل المعنوي بإلى، كزيد أحبُّ إلى خالد من بِشْر، أو أبغضُ إليه منه. وقُرئ: «وأن يعفوا» بالياء[1].

﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه، أي: لا تتركوا أن يتفضَّل بعضُكم على بعض كالشيء المنسي، والظرف إما متعلق بـ «تنسوا»، ـ أو بمحذوف وقع حالاً من «الفضل». وحَمْلُ الفضل على الزيادة ـ إشارةً إلى ما سبق من قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ـ في الدَّرك الأسفل من الضعف.

وقيل: إن الظرف متعلِّق بمحذوف وقع صفةً للفضل على رأي مَن يرى حذفَ الموصول مع بعض صِلته، والفضل بمعنى الإحسان، أي: لا تنسوا الإحسانَ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥.

الكائنَ بينكم من قبلُ، وليكن منكم على ذِكْر حتى يرغب كلٌّ في العفو مُقابلةً لإحسان صاحبه عليه. وليس بشيء لأنه على ما فيه يَرِدُ عليه أنْ لا إحسانَ في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «ولا تناسوا»[1]، وبعضهم: «ولا تنسوا» بسكون الواو[2].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم.

﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أي: داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما يُنبئ عنه صيغةُ المفاعلة المفيدةِ للمبالغة، ولعل الأمرَ بها عقيب الحضّ على العفو والنهي عن ترك الفضل لأنها تُهيِّء النفس لفواضل المَلَكات؛ لكونها الناهيةَ عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشَّفَقةِ على خَلْقه.

وقيل: أَمَرَ بها في خلال بيان ما يتعلَّق بالأزواج والأولاد من الأحكام الشرعية المُتشابكة إيذاناً بأنها حقيقةٌ بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرةِ عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك، فكأنه قيل: لا يَشغلنَّكم التعلُّق بالنساء وأحوالهن، وتوجَّهوا إلى مولاكم بالمُحافظة على ما هو عماد الدين ومِعراج المؤمنين.

﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ أي: المتوسطة بينها، أو الفُضلى منها، وعلى الأول استُدلَّ بالآية على أن الصلواتِ خمسٌ بلا زيادة دون الثاني. وفي تعيينها أقوال:

أحدها: أنها الظهر، لأنها تُفعل في وسط النهار.

الثاني: أنها العصر؛ لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل، وهو المروي عن علي والحسن وابن عباس وابن مسعود وخلقٍ كثير، وعليه الشافعية.

والثالث: أنها المغرب، وعليه قَبيصة بن ذؤيب؛ لأنها وسطٌ في الطول والقصر.

والرابع: أنها صلاةُ العشاء؛ لأنها بين صلاتين لا يُقصران.

---

(١) المحتسب ١/ ١٢٧.

(٢) لم نقف عليها، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٨ القراءة بكسر الواو، ونسبها ليحيى بن يعمر.

والخامس: أنها الفجر؛ لأنها بين صلاتي الليل والنهار، ولأنها صلاة لا تُجمع مع غيرها، فهي منفردةٌ بين مجتمعين، وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله عنه نفسه.

وقيل: المراد بها صلاة الوتر، وقيل: الضحى، وقيل: عيد الفطر، وقيل: عيد الأضحى، وقيل: صلاة الليل، وقيل: صلاة الجمعة، وقيل: الجماعة، وقيل: صلاة الخوف، وقيل، وقيل.

والأكثرون صحَّحوا أنها صلاةُ العصر؛ لِمَا أخرج مسلم من حديث عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه ﷺ قال يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر، ملأ الله بيوتهم ناراً»[1] وخُصَّتْ بالذِّكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب.

قال بعض المُحقِّقين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الأقوال أنها الظهر، ونسب ذلك إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. وبيان ذلك أن سائرَ الأقوال ليس لها مستندٌ يقف له العَجْلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يُحتجُّ بها، لأنها أقوال صحابة عارضها أقوالُ صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يُحتجُّ به إذا عارضه قولُ صحابي آخر قطعاً، وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة. وأما المرفوعة فغالبها لا يخلو إسناده عن مقال، والسالم من المقال قسمان: مختصر بلفظ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر[2]» ومطوَّل فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والمختصر مأخوذٌ من المطوَّل اختصره بعضُ الرواة فوهم في اختصاره على ما ستسمع، والأحاديث المطوَّلة كلها لا تخلو من احتمال، فلا يصح الاستدلال بها، فقوله من حديث مسلم: «شغلونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر» فيه احتمالان.

أحدهما: أن يكون لفظُ «صلاة العصر» ليس مرفوعاً بل مدرج في الحديث

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٧)، وأخرجه أحمد (٦١٧)، وعندهما: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً».

(٢) أخرجه الترمذي (١٨١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه، كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه بلفظ: «حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس»[1] يعني العصر.

الثاني: على تقدير أنه ليس بمدرج، يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بياناً ولا بدلاً، والتقدير: شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه ﷺ لم يُشغل يومَ الأحزاب عن صلاة العصر فقط، بل شُغل عن الظهر والعصر معاً كما ورد من طريق أُخرى، فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهرَ وعطف عليها العصر.

ومع هذين الاحتمالين لا يتأتّى الاستدلال بالحديث، والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها، ويُؤيِّده من خارجٍ أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسيرُ أنها العصر لوقف الصحابةُ عنده ولم يختلفوا، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيَّب قال: كان أصحابُ رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا، وشبَّك بين أصابعه[2].

ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر، وإذا تعارض الحديثان ولم يُمكن الجمع طُلب الترجيح، وقد ذكر الأصوليون أن من المُرجِّحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مُبيَّن فيه سببُ النزول، ومُساقٌ لذِكْرها بطريق القَصْد بخلاف حديث «شغلونا...» إلخ، فوجب الرجوع إليه، وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يُصلِّي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاةٌ أشدَّ على الصحابة منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[3].

وأخرج أحمد من وجه آخرَ عن زيد أيضاً: أن رسول الله ﷺ كان يُصلي الظهر

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٧) (٢٠٤) وفيه: «شغلونا» بدل: «حبسونا»، و (٦٢٧) (٢٠٢) بلفظ: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما حبسونا وشغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣٧٢.

(٣) مسند أحمد (٢١٥٩٥)، وسنن أبي داود (٤١١).

بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم، فأنزل الله تعالى ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ إلخ، فقال رسول الله ﷺ: «لَينتهينَّ رجالٌ أو لأُحَرِقَنَّ بيوتهم»[١].

ويُؤكِّد كونها غيرَ العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طُرقٍ عن أبي يونس مولى عائشة قال: أمرَتْني عائشةُ أن أكتبَ لها مصحفاً، فأملَتْ عليَّ: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، وقالت: سَمِعتُها من رسول الله ﷺ[٢]. والعطف يقتضي المُغايرة.

وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: كنتُ أكتبُ مصحفاً لحفصةَ زوج النبي ﷺ، فأملَتْ عليَّ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[٣].

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف» عن عبد الله بن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً، فأملَتْ عليه مثلَ ما أملَتْ عائشةُ وحفصة[٤].

وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ كذلك[٥].

وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصةَ قال: كتبتُ مصحفاً لحفصةَ، فقالت: اكتب: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر». فلقيتُ أُبيَّ بن

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٩٢) بهذا السياق من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وإسناده منقطع، وأخرجه من حديث زيد (٢١٥٩٥) بلفظ: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلِّي صلاة أشدّ على أصحاب النبي منها، قال: فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾.

(٢) صحيح مسلم (٦٢٩)، وأخرجه أحمد (٢٤٤٤٨)، وقد ذكره المصنف مختصراً وذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/٢٧٨ في تعليقه على الحديث أن العلماء أجمعوا على أن ما في مصحف عثمان هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، وأن كل ما روي في القراءات في الآثار عن النبي ﷺ أو عن الصحابة مما يخالف مصحف عثمان لا يقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري مجرى خبر الواحد.

(٣) موطأ مالك ١/١٣٩.

(٤) المصاحف (٢٤٨ ـ ٢٥٠).

(٥) المصاحف (٢١٠).

كعب فقال: هو كما قالت أوَ ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا[١]؟.

وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر.

هذا وعن الربيع بن خُثيم وأبي بكر الورَّاق أنها إحدى الصلوات الخمس، ولم يُعيِّنها الله تعالى، وأخفاها في جملة الصلوات المكتوبة لِيحافظوا على جميعها كما أخفى ليلةَ القدر في ليالي شهر رمضان، واسمَه الأعظم في جميع الأسماء، وساعةَ الإجابة في ساعات الجمعة.

وقرأ عبد الله: «وعلى الصلاة الوسطى[٢]» وروي عن عائشة «والصلاةَ»: بالنصب على المدح والاختصاص[٣]. وقرأ نافع: «الوصطى» بالصاد[٤].

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ أي: في الصلاة ﴿قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ أي: مطيعين، كما هو أصل معنى القنوت عند بعض، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو: ذاكرين له تعالى في القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه. وقيل: خاشعين.

وقيل: مُكمِّلين الطاعة ومُتِمِّيها على أحسن وجه من غير إخلالٍ بشيء مما ينبغي فيها، ويُؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طولُ الركوع وغضُّ البصر والخشوع، وأن لا يلتفتَ، وأن لا يقلب الحصى، ولا يعبث بشيء، ولا يُحدِّثُ نَفْسَه بأمر من أمور الدنيا[٥].

وفسَّره البخاري في «صحيحه» بساكتين؛ لما أخرج هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلَّم على عهد رسول الله ﷺ في الصلاة يُكلِّم

---

(١) المصاحف (٢٤٧).

(٢) البحر المحيط ٢/ ٢٤٢.

(٣) الكشاف ١/ ٣٧٦، والبحر ٢/ ٢٤٢، وهي في القراءات الشاذة ص١٥ عن أبي جعفر الرؤاسي.

(٤) الكشاف ١/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٢، وهي غير المشهورة عن نافع، والمشهور عنه: «الوسطى» بالسين.

(٥) تفسير الطبري ٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢.

الرجلُ منَّا صاحبَه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فأُمِرْنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام[١].

ولا يخفى أنه ليس بنصٍّ في المقصود، ولعلَّ الأوضحَ منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أتيتُ النبي ﷺ وهو يُصلِّي، فسلَّمت عليه فلم يَرُدَّ عليَّ، فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعني أن أَرُدَّ عليك السلامَ إلا أنَّا أُمِرْنا أن نقوم قانتين لا نتكلَّم في الصلاة»[٢].

وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح. وهو روايةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

والجارُّ والمجرور مُتعلِّق بما قبله أو بما بعده.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من عدوٍّ أو غيره ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ حالان من الضمير في جواب الشرط، أي: فصلُّوا راجلين أو راكبين. والأول جمع راجل، وهو الماشي على رجليه، ورجل بفتح فضم، أو بفتحٍ فكسر بمعناه، وقيل: الراجل الكائن على رجليه واقفاً أو ماشياً.

واستدلَّ الشافعي رضي الله عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حالَ المسايفة وإن لم يمكن الوقوف، وذهب إمامنا إلى أن المشي وكذا القتال يُبطلها، وإذا أدَّى الأمر إلى ذلك أخَّرها ثم صلَّاها آمناً، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: حُبسنا يوم الخندق حتى ذهب هَوِيٌّ من الليل حتى كُفينا القتال، وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[الأحزاب: ٢٥] فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الظهر فصلَّاها كما كان يُصلِّي، ثم أقام العصر فصلَّاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلَّاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلَّاها كذلك[٤]. وفي لفظ: فصلَّى كل صلاة ما كان يُصلِّيها في وقتها. وقد كانت صلاةُ

---

(١) صحيح البخاري (١٢٠٠)، وصحيح مسلم (٥٣٩)، وسنن أبي داود (٩٤٩).

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣٨٠.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٣٨٣.

(٤) مسند الشافعي ١/ ١٩٦، والهَوِيّ: الحين الطويل من الزمان. النهاية (هوى). السيرة النبوية ٢/ ٢٠٣ و ٢١٤.

الخوف مشروعةً قبل ذلك؛ لأنها نزلت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق، كما قاله ابن إسحاق وغيره من أهل السير.

وأُجيب بمنعِ أنَّ صلاةَ الخوف مطلقاً ولو شديداً شُرِعت قبل الخندق لِيُستدلَّ بما وقع فيه من التأخير، ويجعل ناسخاً لما في الآية كما قيل. والمشروعُ في ذات الرِّقاع قبلُ صلاةُ الخوف الغير الشديد، وهي التي نزلت فيها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] لا صلاة شدّة الخوف المُبيَّنة بهذه الآية، والنزاع إنما هو فيها، وهي لم تُشرع قبل الخندق بل بعده، وفيه كان الخوف شديداً فلا يضرُّ التأخير.

وقد أجاب بعض الحنفية: بأنَّا سلَّمنا جميع ذلك، إلا أن هذه الآيةَ ليست نصًّا في جواز الصلاة مع المشي أو المسايفة، إذ يحتمل أن يكون الراجلُ فيها بمعنى الواقف على رجليه، لا سيما وقد قُوبل بالراكب، وقد عُلم من خارجٍ وجوبُ عدم الإخلال في الصلاة، وهذا إخلالٌ كُلِّي لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية.

وأنت تعلم ـ إذا أنصفتَ ـ أنَّ ظاهر الآية صريحةٌ مع الشافعية؛ لسبقِ «وقوموا...»، والدين يُسر لا عُسر، والمقامات مختلفة، والميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يُدرك لا يُترك فَلْيفهم.

وقرئ: «رُجالاً» بضم الراء مع التخفيف، وبضمها مع التشديد. وقُرئ: «فَرُجَّلاً» أيضاً[1].

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم. وعن مجاهد: إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة. ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي: فصلُّوا صلاةَ الآمن، كما قال ابن زيد، وعبَّر عنها بالذِّكر لأنه معظم أركانها، وقيل: المراد: اشكروه على الأمن.

وبعضهم أوجب الإعادة، وفسر هذا بأعيدوا الصلاة، وهو من البُعد بمكان.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٥، والبحر ٢/ ٢٤٣.

﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أي: ذِكراً مثل ما علَّمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الأَمْن والخوف: أو شكراً يُوازي ذلك، و «ما» مصدرية، وجوِّز أن تكون موصولةً، وفيه بُعد.

﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ مفعول «علَّمكم» وزاد «تكونوا» ليفيد النَّظم، ووقع في موضع آخر بدونها، كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] فقيل: الفائدةُ في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يُعلَّم إلا ما لم يَعلَم التصريحُ بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها، فإنه أوضحُ في الامتنان. وفي إيراد الشرطية الأُولى بـ «إنْ» المفيدةِ لمشكوكية وقوع الخوف ونُدرته، وتصديرِ الثانية بـ «إذا» المُنْبِئةِ عن تحقّق وقوع الأمن وكَثْرته، مع الإيجاز في جواب الأُولى والإطنابِ في جواب الثانية المَبنيَّين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلةَ مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأوَّل في كلٍّ منهما مُجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة والاعتبار كما قيل = ما فيه عبرةٌ لذوي الأبصار.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ عودٌ إلى بيان بقية الأحكام المُفصَّلة فيما سبق، وفي «يُتوفَّون» مجاز المشارفة.

﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة [وحفص] عن عاصم بنصب «وصيةً»[١] على المصدرية، أو على أنها مفعول به، والتقدير: ليوصوا ـ أو يُوصون ـ وصيةً، أو كتب الله تعالى عليهم، أو الزموا وصيةً، ويُؤيِّد ذلك قراءةُ عبد الله: «كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول»[٢] مكان «والذين»... إلخ.

وقرأ الباقون بالرفع على أنه خبر بتقديرِ ليصح الحمل، أي: ووصيةُ الذين يُتوفَّون ـ أو حكمُهم ـ وصيةٌ، أو: والذين يُتوفَّون أهلُ وصية، وجوّز أن يكون نائبَ فاعلِ فعلٍ محذوف، أو مبتدأ لخبرٍ محذوفٍ مقدَّمٍ عليه، أي: كُتب عليهم، أو: عليهم، وصيةٌ.

وقرأ أُبيٌّ: «متاعٌ لأزواجهم» ورُوي عنه «فمتاع» بالفاء[٣].

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/٢٢٨، وما بين حاصرتين منهما.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥، والبحر المحيط ٢/٢٤٥.

﴿مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾ نصب بـ «يُوصون» إن أضمرته، ويكون من باب الحذف والإيصال، وإلا فبالوصية لأنها بمعنى التوصية، وبـ «متاع» على قراءة أُبيّ لأنه بمعنى التمتُّع.

﴿غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ بدلٌ منه بدلَ اشتمال إن اعتبر اللزوم بين التمتُّع إلى الحول وبين غير الإخراج، وبدلَ الكلِّ بحسب الذات، فإنهما مُتَّحدان بالذات ومُتغايران بالوصف.

وذكر بعضُهم أنه على تقدير البدل لا بدَّ من تقدير مضافٍ إلى «غير» تقديره: متاعاً إلى الحول متاعَ غيرِ إخراج، وإلا لم يصحَّ لأن «متاعاً» مُفسَّر بالإنفاق، و«غير إخراج» عبارة عن الإسكان، وليس مدلولُه مدلولَ الأوَّل، ولا جُزأه، ولا مُلابِساً له، فيكون بدل غلط، وهو لا يصح في الكلام المجيد، فيتعين التقدير، وحينئذ يكون إبدال الخاصّ من العام، وهو من قَبيل إبدال الكل من الجزء، نحو: رأيت القمر فَلَكَه. وهو بدل الاشتمال، كما صرح به صاحب «المفتاح».

وأجيب بأنَّا لا نُسلِّم أنّ «متاعاً» مفسَّر بالإنفاق فقط، بل المتاع عامٌّ شامل للإنفاق والإسكان جميعاً، فيكون «غير إخراج» عبارة عن الإسكان الذي هو بعضٌ من «متاعاً» فيكون بدل البعض من الكلِّ.

وجوِّز أن يكون مصدراً مؤكِّداً؛ لأن الوصية بأن يُمتَّعن حولاً يدل على أنهنَّ لا يخرجن، فكأنه قيل: لا يخرجن غيرَ إخراج، ويكون تأكيداً لنفي الإخراج الدالّ عليه «لا يخرجن» فيؤول إلى قولك: لا يخرجن لا يخرجن.

وأن يكون حالاً من «أزواجهم»، والأكثرون على أنها حالٌ مؤكِّدةٌ إذ لا معنى لتقييد الإيصاء بمفهوم هذه الحالة، وأنها مقدَّرة؛ لأنّ معنى نفي الإخراج إلى الحول ليس مقارناً للإيصاء، وفيه تأمّل.

وأن يكون صفة «متاع» أو منصوباً بنزع الخافض، والمعنى: يجب على الذين يتوفون أن يُوصوا قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يُمتَّعن بعدَهم حولاً بالنفقة والسُّكنى.

وكان ذلك على الصحيح في أوّل الإسلام، ثم نُسخت المُدَّة بقوله تعالى:

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهو وإن كان مُتقدِّماً في التلاوة فهو مُتأخِّر في النزول، وكذا النفقة بتوريثهنّ الربع أو الثمن.

واختلف في سقوط السُّكنى وعدمه، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأوّل، وحُجَّتهم أنّ مال الزوج صار ميراثاً للوارث، وانقطع مُلكه بالموت، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله ﷺ: «امكُثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه»[١].

واعْتُرِضَ بأنه ليس فيه دلالةٌ على أنَّ لها السُّكنى في مال الزوج، والكلام فيه.

﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول، ومُضيّ العدّة، وقيل: في الأثناء باختيارهنّ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياءَ الميت، أو أيها الأئمة ﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ لا يُنكره الشرع، كالتطيُّب والتزيّن وترك الحداد والتعرض للخُطّاب، أو في ترك منعهنَّ من الخروج، أو قطع النفقة عنهنَّ، فلا نصَّ في الآية على أنه لم يكن يجب عليهنَّ ملازمةُ مسكن الزوج والحِداد عليه، وإنما كُنَّ مُخيَّرات بين المُلازمة وأخذِ النفقة، وبين الخروج وتركها.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره ينتقم ممن خالف أَمْرَه في الإيصاء وإنفاذ الوصية وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ يُراعي في أحكامه مصالح عباده فينبغي أن يُمتثل أَمْرُه ونَهْيه.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ﴾ سواء كُنَّ مدخولاً بهن أوْ لا ﴿مَتَٰعٌ﴾ أي: مُطْلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة، وأوجبها سعيد بن جُبير وأبو العالية والزهري للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقةُ العِدَّة.

ويجوز أن يكون اللام للعهد، أي: المطلقات المذكورات في الآية السابقة، وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب، وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويُؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل: إن أحسنتُ فعلتُ وإن لم أُرِدْ ذلك لم أفعل، فأنزل الله تعالى هذه الآية[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٠٨٧)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤) من حديث الفُريعة بنت مالك.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٤١٢.

فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مُخصِّصة بمفهومها منطوقَ هذه الآية المُعممة على مذهب من يرى ذلك، ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب إليه ابن المسيَّب، وهو أحدُ قولَي الإمامية.

﴿بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ أي: من الكُفر والمعاصي.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ الدالَّة على ما تحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ أي: لكي تكمل عقولُكم، أو لكي تصرفوا عقولَكم إليها، أو لكي تفهموا ما أُريد منها.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه الكلمة قد تُذكر لمن تقدَّم عِلْمه فتكون للتعجُّب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي، كالأحبار وأهل التواريخ، وقد تُذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه، وقد اشتَهَرتْ في ذلك حتى أُجريت مُجرى المَثل في هذا الباب؛ بأنْ شُبِّه حالُ مَن لم يَرَ الشيء بحال مَن رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه، وأنه ينبغي أن يتعجَّب منه، ثم أُجري الكلام معه كما يُجرى مع مَن رأى؛ قصداً إلى المبالغة في شُهرته وعراقته في التعجب.

والرؤية إما بمعنى الإبصار مجازاً عن النظر، وفائدةُ التجوُّز الحثُّ على الاعتبار؛ لأن النظر اختياريٌّ دون الإدراك الذي بعده، وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاء، ولهذا تعدَّت بإلى في قوله تعالى: ﴿إِلَى الَّذِينَ﴾ كما قاله غير واحد.

وقال الراغب[1]: إن الفعل مما يتعدَّى بنفسه، لكن لمَّا استُعير لمعنى: ألم تنظر، عُدِّي تعديته بإلى، وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدَّى عن الرؤية، فإذا أُريد الحث على نظر ناتج لا محالة لها استعيرت له، وقلما استعمل ذلك في غير التقرير، فلا يقال: رأيتُ إلى كذا. انتهى.

وقد يتعدَّى اللفظ على هذا المعنى بنفسه، وقلَّ مَن نبَّه عليه، كقول امرئ القيس:

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (رأى) بنحوه.

ألم ترياني كلما جئتُ طارقاً وجدتُ بها طيباً ولم تتطيّب[1]

والمراد بالموصول أهلُ قرية يقال لها: داوردان قُربَ واسط ﴿خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ فارِّين من الطاعون، أو من الجهاد حيث دُعوا إليه ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ وكانوا فوقَ عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر، بناءً على أنه لا يقال: عشرة ألوف، ولا تسعة ألوف، وهكذا، وإنما يقال: آلاف.

فقول عطاء الخراساني: إنهم كانوا ثلاثةَ آلاف. وابنِ عباس في إحدى الروايات عنه: إنهم أربعة آلاف. ومقاتل والكلبي: إنهم ثمانية آلاف. وأبي صالح: إنهم تسعة آلاف. وأبي روق[2]: إنهم عشرة آلاف= لا يُساعده هذا الاستعمال.

والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعةً وثلاثين ألفاً، وحُكي ذلك عن السدي. ورُوي عن ابن عباس ﷺ أنهم أربعون ألفاً. وقال عطاء بن أبي رباح: إنهم سبعون ألفاً. ولا أرى لهذا الخلاف ثمرةً بعد القول بالكثرة، وإلى ذلك يميل كلام الضحاك.

وحُكي عن ابن زيد أن المراد: خرجوا مؤتلفي القلوب، ولم يخرجوا عن تباغض، فجعله جمع آلِف، مثل قاعد وقعود، وشاهد وشهود، وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثيرُ اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾ على جمعٍ عظيمٍ أبلغُ في الاعتبار، وأما وقوعُه على قوم بينهم أُلفةٌ، فهو كوقوعه على غيرهم. ومثْلُ هذا القولُ بأنّ المرادَ ألفهم وحُبُّهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا.

والمراد بقوله تعالى إما ظاهره، وإما مجاز عن تعلّق إرادته تعالى بموتهم دفعة. وقيل: هو تمثيلٌ لإماتته تعالى إياهم ميتةَ نَفْس واحدة في أقرب وقتٍ وأدناه، وأسرعِ زمانٍ وأوحاه، بأمرِ مُطاعٍ لمأمورٍ مُطيعٍ. وقيل: ناداهم ملكٌ بذلك. وعن السدي أن المنادي مَلَكان، وإنما أسندَ إليه تعالى تخويفاً وتهويلاً.

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٤١.

(٢) في الأصل و(م): أبو رؤف، والمثبت من البحر المحيط ٢/ ٢٥٠، وأبو روق: هو عطية بن الحارث الهِزّاني، من الطبقة الخامسة. طبقات المفسرين ١/ ٣٨٠.

ولعل هذا القولَ يعود بالآخرة إلى انقسام الموت، أو إلى أن إطلاقَ الموت على ما ذُكر مجازٌ، وكلا الأمرين في القلب منهما شيء بل[1] أشياء.

وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندي[2] في جميع الأموات فقال: إنّ الأرواح لا تُفارق الأبدان أصلاً، وإنما يحدث في الأبدان عوارضُ وعللٌ يحدثُ تفرق الأجزاء منها كما يحدث للمجذومين، والروح كامنة في الأجزاء المتفرقة أينما كانت، لكونها عريةً عن الإحساس والإدراك. وهو مذهب تحكُم الضرورةُ بردِّه، عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة، وأمّا الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدَّم.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ استدراكٌ مما تضمَّنه ما قبله، والتقدير: فيجب عليهم أن يشكروا فَضْله ولكنَّ... إلخ. وجوِّز أن يُراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بُعده. والإظهار في مقام الإضمار لمزيد التشنيع.

ومناسبة هذه لمَا قبلها أنه سبحانه لمَّا ذكر جملاً من الأحكام التكليفية مشتملةً على ذكر شيء من أحكام الموتى عقَّب ذلك بهذه القصة العجيبة، تنبيهاً على عظيم قُدرته، وأنه القادر على الإحياء والبَعْث للمجازاة، واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق.

وقيل: وجه المناسبة أنه لمَّا ذكر سبحانه ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ ذكَر هذه القصة؛ لأنها من عظيم آياته وبدائع قُدرته.

وقيل: جعل الله تعالى هذه القصةَ لِمَا فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرُّض للشهادة، والحثّ على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى:

---

(١) في الأصل: أو، والمثبت من (م).
(٢) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، صنف كتباً كثيرة يطعن فيها على الإسلام. مات سنة (٢٩٨هـ). لسان الميزان ١/٣٢٣.

﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ عطف على مقدَّر يستدعيه المقام، أي: فماتوا ثم أحياهم، قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلُّف مراده تعالى عن إرادته الكونية. وجوِّز أن يكون عطفاً على «قال» لما أنه عبارة عن الإماتة.

والمشهور أنهم بقوا موتى مدةً حتى تفرَّقت عظامهم، فمرّ بهم حِزقيل الشهير بابن العجوز خليفةُ كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون. وقيل: شمعون، ورُوي ذلك عن ابن عباس ﷺ. وقال وهب: إنه شمويل، وهو ذو الكفل. وقيل: يوشع نفسه. فوقف متعجباً لكثرة ما يرى منهم، فأوحى الله تعالى إليه أن نادِ: أيتها العظام، إن الله تعالى يأمرك أن تجتمعي. فاجتمعت حتى التزق بعضُها ببعض، فصارت أجساداً من عظام لا لحمَ ولا دم. ثم أوحى الله تعالى إليه أن نادِ: أيتها الأجسام، إن الله تعالى يأمرك أن تكتسي لحماً. فاكتسَتْ لحماً. ثم أوحى الله تعالى إليه أن نادِ: إن الله تعالى يأمرك أن تقومي. فَبُعِثوا أحياء يقولون: سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدك لا إله إلا أنت. والروايات في هذا الباب كثيرة.

والظاهر أنهم لم يَرَوْا في هذا الموتِ من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال: إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أُنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والإحياء قادرٌ على الإنساء، وسبحان من لا يُعجزه شيء.

وعلى كِلَا التقديرين لا يُشكِل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ الآية [الدخان: ٥٦] لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة، فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات، فلا يَرِدُ نقضاً.

ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذي يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوعُ انقطاعِ تعلُّقِ الروحِ عن الجسد بحيث يلحقه التغيُّر والفساد، وهو فوق داء السَّكتة والإغماء الشديد، حتى لا يشك الرائي الحاذق لو رآه بانقطاع التعلُّق أصلاً، ولم يعلم أنه قد بقي تعلُّقٌ ما، لكنه لم يصل إلى حدّ الحياة المعلومة لدينا.

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو عطف في المعنى على «ألم تر»؛ لأنه بمعنى: انظروا وتفكَّروا، والسورة الكريمة لكونها سَنامَ القرآن ذكر فيها كلّيات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نَمَطٍ عجيب، مستطرداً تارةً للاهتمام بشأنها، يكر عليها كلما وُجد مجال، ومقصوداً أُخرى، دلالةً على أن المؤمن المُخلص لا ينبغي أن يَشْغَلَه حالٌ عن حال، وأن المصالح الدنيوية ذرائعُ إلى الفراغة للمشاغل الأخروية، والجهاد لمَّا كان ذروةَ سَنام الدّين، وكان من أشقّ التكاليف، حرَّضهم عليه من طُرقٍ شتّى مبتدأ من قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٤] منتهياً إلى هذا المقال الكريم، مُختتماً بذكر الإنفاق في سبيله للتتميم، قاله في «الكشف».

وجوّز في العطف وجوه أُخَر:

الأوّل: أنه عطف على مقدَّر يُعيِّنه ما قبله، كأنه قيل: فاشكروا فَضْلَه بالاعتبار بما قصَّ عليكم، وقاتلوا في سبيله لما عَلِمْتُم أن الفرار لا يُنجي من الحِمَام، وأن المُقدَّر لا يُمحى، فإن كان قد حان الأجلُ فموتٌ في سبيل الله تعالى خيرُ سبيل، وإلا فنصرٌ وثواب.

الثاني: أنه عطفٌ على ما يُفهم من القصة، أي: اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء، وقاتلوا.

الثالث: أنه عطفٌ على «حافظوا على الصلوات» إلى «فإن خفتم» الآية؛ لأن فيه إشعاراً بلقاء العدوّ وما جاء جاء كالاعتراض.

الرابع: أنه عطف على «قال لهم الله» والخِطاب لمن أحياهم الله تعالى، وهو كما ترى.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المُتخلِّف عن الجهاد من تنفير الغير عنه، وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ بما يُضمره هذا وذلك من الأغراض والبواعث، فيُجازي كلًّا حَسَبَ عمله ونيَّته.

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ «من» استفهامية مرفوعةُ المحل بالابتداء، و«ذا» خبره و«الذي» صفةٌ له، أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون «مَنْ ذا» بمنزلة اسم واحد مِثْلَ

ما تكون ماذا كذلك، كما نصّ عليه أبو البقاء[1]؛ لأن «ما» أشدُّ إبهاماً مِنْ «مَنْ».

وإقراضُ الله تعالى مَثَلٌ لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل، والمراد هاهنا إمّا الجهاد المُشتمل على بَذْل النفس والمال، وإما مُطلَق العمل الصالح، ويدخل فيه ذلك دخولاً أوليًّا، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظامُ الجملة بما قبلها.

﴿قَرْضًا﴾ إمّا مصدر بمعنى: إقراضاً، فيكون نصباً على المصدرية، وإمّا بمعنى المفعول، فيكون نصباً على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿حَسَنًا﴾ صفةٌ له على الوجهين، وجِهةُ الحُسْن على الأوّل الخُلوص مَثَلاً، وعلى الثاني الحِلُّ والطِّيب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب ﷺ: القَرْضُ الحَسَن: المجاهدةُ والإنفاق في سبيل الله تعالى[2]. وعليه يلتئم النَّظم أتمَّ التئام.

﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ أي: القَرْض ﴿لَهُۥ﴾ وجَعْلُه مضاعفاً مجازٌ؛ لأنه سببُ المضاعفة، وجوّز تقدير مضاف، أي: فيضاعِف جزاءَه، وصيغة المُفاعلة ليست على بابها إذ لا مُشاركة، وإنما اختيرتْ للمبالغةِ المُشيرةِ إليها المغالبةُ.

وقرأ عاصمٌ بالنصب، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على مصدر «يُقرض» في المعنى، أي: مَنْ ذا الذي يكون منه قرضٌ فمضاعفةٌ من الله تعالى.

وثانيهما: أن يكون جواباً لاستفهام[3] معنًى أيضاً؛ لأن المُستَفْهَمَ عنه وإن كان المُقرِض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض، فكأنه قيل: أيُقرِضُ الله تعالى أحدٌ فَيُضاعِفَه، وهذا ما اختاره أبو البقاء[4]، ولم يُجوِّز أن يكون جوابَ الاستفهام في اللفظ؛ لأن المُسْتَفْهَمَ عنه فيه المُقرِضُ لا القرض، ولا عَطْفَه على المصدر الذي هو «قرضاً» كما يعطف الفعل على المصدر بإضمار أنْ؛ لأمرين ـ على ما قيل ـ

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٠ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٠.

(٣) في الأصل: جواب الاستفهام.

(٤) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨١ (بهامش الفتوحات الإلهية).

الأوّل: أن «قرضاً» هنا مصدر مؤكِّد، وهو لا يقدر بأنْ والفعل، والثاني: أنّ عَطْفَه عليه يوجب أن يكون معمولاً لـ «يُقْرِض»، ولا يصحّ هذا؛ لأن المضاعفةَ ليست مقروضةً، وإنما هي فعلٌ من الله تعالى، وفيه تأمل. وقرأ ابن كثير: «يُضَعِّفُهُ» بالرفع والتشديد، ويعقوب وابن عامر «يُضَعِّفَهُ» بالنصب(١).

﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف، وهو مِثْلُ الشيء في المقدار إذا زِيْد عليه، فليس بمصدر، والمصدر الإضعاف أو المُضاعفة، فعلى هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في «يُضاعفه» وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأنْ تُضمَّن المضاعفة معنى التصيير.

وجوّز أن يعتبر واقعاً موقع المصدر، فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جُمع ـ والمصادر لا تُثنَّى ولا تُجمع؛ لأنها موضوعةٌ للحقيقة من حيث هي ـ لقصد الأنواع المختلفة، والمراد به أيضاً إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودُها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها.

﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قَدْرَها إلا الله تعالى. وأخرج الإمام أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النَّهدي قال: بلغني عن أبي هريرة أنه قال: إن الله تعالى لَيَكْتُبُ لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألفَ ألفِ حسنة، فَحجَجْتُ ذلك العام ولم أكن أُريد أن أحجَّ إلا للقائه في هذا الحديث، فلقيت أبا هريرة فقلت له، فقال: ليس هذا قلتُ، ولم يَحْفَظِ الذي حدَّثك، إنما قلتُ: إن الله تعالى لَيُعطي العبدَ المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة، ثم قال أبو هريرة: أَوَ ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾؟ فالكثيرة عنده تعالى أكثرُ من ألف ألف(٢) وألفي ألف، والذي نفسي بيده، لقد سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى يُضاعِفُ الحسنةَ ألفي ألف حسنة».

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٢) في الأصل و(م): ألفي ألف، والمثبت من الدر المنثور ١/ ٣١٣ وعنه نقل المصنف، والحديث بنحوه في مسند أحمد (١٠٧٦٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦١. وفي إسناد أحمد علي بن زيد بن جُدعان، وفي إسناد ابن أبي حاتم زياد الجصاص وهما ضعيفان، كما في التقريب.

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ أي: يُقَتِّر على بعض ويُوَسِّع على بعض، أو يُقَتِّر تارةً ويُوَسِّع أُخرى حسبما تقتضيه الحِكمة التي قد دقَّ سرُّها وجلَّ قَدْرُها، وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بَسْطه وعطائه فلا تبخلوا عليه، فأقرضوه وأنفقوا مما وسَّع عليكم بدلَ توسعته وإعطائه، ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدلَ ذلك، فَيُعامِلَكم مثلَ معاملتكم في التعكيس بأن يَقْبِضَ ويُقَتِّر عليكم من بعد ما وسَّع عليكم وأَقْدَرَكم على الإنفاق.

وعن قتادة والأصمّ والزجاج[1] أن المعنى: يقبضُ الصدقات، ويبسطُ الجزاء عليها، فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله، ووجه تأخيرِ البَسْط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأوّل الإيماءُ إلى أنه يعقبُ القبضَ في الوجود تسليةً للفقراء. وقرئ: «يبصط» بالصاد[2].

﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٤٥﴾ فَيُجازيكم على حَسَب ما قدَّمتم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: إن الصلوات خمس: صلاة السِّرّ بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى: ﴿حَٰفِظُواْ﴾ على هذه الصلوات الخمس، ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ التي هي صلاة القلب، وشرطها[3] الطهارة عن الميل إلى السِّوى، وحقيقتها التوجُّه إلى المولى، ولهذا تبطل بالخَطَرات والانحراف عن كعبة الذات.

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ بالتوجّه إليه ﴿قَٰنِتِينَ﴾ أي: مُطيعين له ظاهراً وباطناً بدفع الخواطر ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ صدمات الجلال حالَ سفركم إلى الله تعالى فصلُّوا راجلين في بيداء المسير سائرين على أقدام الصِّدق، أو راكبين على مطايا العزم، ولا يصدَّنَّكم الخوف عن ذلك.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٢٥.
(٢) قوله: بالصاد، ليس في (م). وقرأ: «يبصط» بالصاد نافع والبزي وشعبة والكسائي وروح وأبو جعفر. التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.
(٣) في (م): التي شرطها.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحِجاب ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: فصلُّوا له بكُلِّيتكم حتى تفنوا فيه. أو: فإذا أمِنتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ، وأمّا قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل، وقد قيل للمجنون: أتُحِبُّ ليلى؟ فقال: ومَن ليلى؟! أنا ليلى. وقال بعضهم:

أنا مَنْ أهوى ومَنْ أهوى أنا نحن روحان حَلَلْنا بَدَنا

فإذا أبصرتَني أبصرتَه وإذا أبصرتَه أبصرتَنا[1]

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ أي: أوطانهم المألوفة ومَقَارِّ نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى ﴿وَهُمْ﴾ قومٌ ﴿أُلُوفٌ﴾ كثيرة، أو متحابُّون متآلفون في الله تعالى، حذرَ موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهاوي الطبيعية ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ أي: أمرهم بالموت الاختياري، أو أماتَهم عن ذواتهم بالتجلِّي الذاتي حتى فنوا فيه، ﴿ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ بالحياة الحقيقية العلمية، أو به بالوجود الحقَّاني، والبقاء بعد الفناء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى﴾ سائر ﴿ٱلنَّاسِ﴾ بتهيئة أسباب إرشادهم ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ لمزيد غَفْلتهم عما يُراد بهم.

﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ النفس والشيطان ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ هواجسَ نفوس المقاتلين في سبيله ﴿عَلِيمٌ﴾ بما في قلوبهم.

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ ويبذلُ نفسَه له بذلاً خالصاً عن الشركة ﴿فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ بظهور نعوت جماله وجلاله فيه، ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ﴾ أرواحَ المُوحِّدين بقبضته الجبروتية في نور الأزلية، ﴿وَيَبْصُۜطُ﴾ أسرارَ العارفين من قبضة الكبرياء، وينشرها في مشاهدة سناء[2] الأبدية. ويقال: القبض سِرُّه والبَسْط كَشْفُه. وقيل: القبض للمُريدين والبسط للمُرادين، أو الأول للمشتاقين، والثاني للعارفين.

والمشهور أن القبضَ والبسطَ حالتان بعد ترقِّي العبد عن حالة الخوف

(١) البيتان للحلاّج، كما في غرر الخصائص الواضحة ص٤٥٦.

(٢) في (م): ثناء.

والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلَّقان بأمرٍ مستقبلٍ مكروهٍ أو محبوب، والقبض والبسط بأمرٍ حاضرٍ في الوقت يغلبُ على قلب العارف من واردٍ غيبيّ، وكان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال.

❁ ❁ ❁

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الملأ من القوم وجوهُهم وأشرافُهم، وهو اسمٌ للجماعة لا واحدَ له من لفظه، وأصلُ الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد، وإنما سُمِّي الأشرافُ بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور، أو لأنهم يتمالؤون ـ أي: يتعاونون ـ بما لا مزيدَ عليه، و «من» للتبعيض، والجارُّ والمجرور مُتعلِّق بمحذوف وقع حالاً من الملأ.

﴿مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ﴾ أي: من بعد وفاته عليه السلام، و «من» للابتداء، وهي متعلقة بما تعلَّق به ما قبله، ولا يضرُّ اتحاد الحرفين لفظاً لاختلافهما معنى.

﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ﴾ قال أبو عُبيدة: هو أشمويل بن حنة بن العاقر[1]. وعليه الأكثر. وعن السدي أنه شمعون.

وقال قتادة: هو يوشع بن نون، لمكان «من بعدِ» من قبلُ، وهي ظاهرةٌ في الاتصال. ورُدَّ بأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام، وكان بينه وبين داود قرونٌ كثيرة، والاتصال غيرُ لازم.

و «إذ» مُتعلِّقة بمضمر يستدعيه المقام، أي: ألم تر قصةَ الملأ، وحديثَهم[2] حين قالوا ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ أي: أَقِمْ لنا أميراً.

وأصل البعث إرسالُ المبعوث من المكان الذي هو فيه، لكن يختلف باختلاف متعلقه؛ يقال: بعث البعيرَ من مَبْركه: إذا أثاره، وبعثتُه في السير: إذا هَيَّجته، وبعث الله تعالى الميت: إذا أحياه، وضرب البعث على الجند: إذا أمروا بالارتحال.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٢. وأبو عبيدة هو ابن عبد الله بن مسعود ﷺ.
(٢) في (م): أو حديثهم.

﴿نُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ مجزوم بالأمر، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدَّرة، أي: ابعثه لنا مقدِّرين القتال، أو مستأنف استئنافاً بيانيًا، كأنه قيل: فماذا تفعلون مع الملك؟ فأُجيب: نقاتلُ. وقرئ: «يقاتل» ـ بالياء ـ مجزوماً ومرفوعاً على الجواب للأمر والوصف لـ «ملكاً»[1].

وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لمَّا مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمرَ الله تعالى، ويحكم بالتوراة، ثم خلفه كالب كذلك، ثم حزقيل كذلك، ثم إلياس كذلك، ثم اليسع كذلك، ثم ظهر لهم عدوٌّ وهم العمالقة قومُ جالوت ـ وكانوا سكانَ بحر الروم بين مصر وفلسطين ـ وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم، وأسروا من أبناء ملوكهم أربع مئة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية، وأخذوا توراتهم، ولم يكن لهم نبيٌّ إذ ذاك يُدبِّر أمرهم، وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأةً حبلى، فولدت غلاماً فسمَّته أشمويل ـ ومعناه إسماعيل ـ وقيل: شمعون، فلما كَبِرَ سلَّمته التوراة وتعلَّمها في بيت المقدس، وكفله شيخٌ من علمائهم، فلما كَبِرَ نبأه الله تعالى وأرسله إليهم، فقالوا: إن كنتَ صادقاً فـ «ابعث لنا ملكاً» الآية، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم، وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يُقيم أمره ويُرشِده ويُشير عليه.

﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ﴾ عسى من النواسخ وخبرها «أن لا تقاتلوا»، وفُصِلَ بالشرط إعتناءً به، والمعنى: هل قاربتم أن لا تُقاتلوا كما أتوقَّعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقَّع كائنٌ وتثبيتُه على ما قيل. واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقّع عدم القتال، و«هل» لا يُستفهم بها إلا عما دخلته، فيكون الاستفهام عن التوقّع لا المتوقَّع، ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقَّع ثابت، بل أن التوقع كائن، وأين هذا من ذاك؟!

وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقُّعٍ ومتوقَّعٍ، ولا سبيل إلى الأول؛ لأن الرجل لا يستفهم عن توقُّعه، فتعيَّن أن يكون عن المتوقَّع، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقّع كائن.

---

(١) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٢/ ٢٥٥، ونسب قراءة الياء ورفع اللام للضحاك وابن أبي عبلة.

وقيل: لما كانت «عسى» لإنشاء التوقع ولا تخرج عنه، جعل الاستفهام التقريري متوجِّهاً إلى المتوقع، وهو الخبر الذي هو محلّ الفائدة، فقرَّره وثبَّته، وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس أمراً كليًّا.

وقيل: إن «عسى» ليست من النواسخ وقد تضمَّنت معنى قارَبَ، وأن وما بعدها مفعول لها، وهذا معنى قول بعضهم: إنها خبر لا إنشاء، واستدلّ على ذلك بدخول الاستفهام عليها، ووقوعها خبراً في قوله:

لا تُكْثِرَنْ إني عسيتُ صائماً[١]

ولا يخفى ما فيه.

وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه ـ مع أنه أظهر تعلّقاً بكلامهم ـ مبالغةً في بيان تخلُّفهم عنه، فإنهم إذا لم يُقاتلوا عند فَرْضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فَلأَنْ لا يُقاتلوا عند عدم فَرْضيته أولى، ولأنّ ما ذكروه ربما يُوهم أن سببَ تخلُّفهم هو المبعوثُ لا نفس القتال. ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءً إلى أن ذلك البعث المترتّب عليه القتال إذا وقع فإنما يقع على وجهٍ يترتّب عليه الفَرْضية. وقرئ: «عَسِيتم» بكسر السين[٢]، وهي لغة قليلة.

﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل؟ أي: إلى ترك القتال، والجارُّ والمجرور متعلق بما تعلق به «لنا»، أو به نفسه، وهو خبرٌ عن «ما». ودخلت الواو لتدلَّ على ربط هذا الكلام بما قبله، ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعاً عنه، قاله أبو البقاء[٣].

وجوز أن تكون عاطفةً على محذوف، كأنهم قالوا: عدم القتال غير متوقَّع منا وما لنا أن لا نقاتل، وإنما لم يُصرِّحوا به تحاشياً عن مُشافهة نبيِّهم بما هو ظاهرٌ في ردِّ كلامه، والشائع في مثل هذا التركيب: ما لنا نفعل أو لا نفعل، على أن الجملة حال، ولما مَنَعَ من ذلك هنا «أنْ» المصدرية إذْ لا تُوافقه، التزمَ فيه ما التزم.

---

(١) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٨٥، وقبله: أكثرت في العذل ملحًّا دائماً.

(٢) قرأ بها نافع. التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

(٣) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

والأخفش[١] ادَّعى زيادة «أنْ» وأنَّ العمل لا يُنافيها، والجملة نصب على الحال كما في الشائع.

وقيل: إنه على حذف الواو، ويؤول إلى: مالنا ولأن لا نُقاتل، كقولك: إياك وأن تتكلَّم؛ وقد يقال: إياك أن تتكلّم، والمعنى على الواو.

وقيل: إنَّ «ما» هنا نافية، أي: ليس لنا ترك القتال. ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ في موضع الحال، والعامل «نُقاتل»، والغرض الإخبار بأنهم يُقاتلون لا محالة، إذْ قد عَرَضَ لهم ما يوجب المقاتلة إيجاباً قوياً، وهو الإخراج عن الأوطان، والاغترابُ من الأهل والأولاد، وإفرادُ الأبناء بالذِّكر لمزيدِ تقويةِ أسبابِ القتال، وهو معطوفٌ على الديار، وفيه حذفُ مضافٍ عند أبي البقاء[٢]، أي: ومن بين أبنائنا.

وقيل: لا حذف، والعطف على حدِّ:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[٣]

وفي الكلام إسنادُ ما للبعض للكلِّ إذ المُخرَج بعضهم لا كلهم.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ بعد سؤال النبي وبَعْثِ الملك ﴿تَوَلَّوْا﴾ أعرضوا وضيَّعوا أمرَ الله تعالى، ولكن لا في ابتداء الأمر، بل بعد مُشاهدة كَثْرة العدوِّ وشوكته كما سيجيء، وإنما ذكر هاهنا مآلَ أمرهم إجمالاً إظهاراً لما بين قولهم وفِعْلهم من التنافي والتباين.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر، وكانوا ثلاثَ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ عِدَّةَ أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه[٤]، والقلة إضافية فلا يَرِدُ وصفُ هذا العدد أحياناً بأنه جمٌّ غفير.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٧.

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) الخصائص لابن جني ٢/ ٤٣١، والخزانة ٣/ ١٣٩، وبعده: حتى شتت همَّالةً عيناها. قال البغدادي: ولا يعرف قائله.

(٤) صحيح البخاري (٣٩٥٧)، وهو في مسند أحمد (١٨٥٥٥) وعندهما: ثلاث مئة وبضعة عشر. وأخرجه بلفظ: «ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً» أحمد (٢٢٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولِّي عن القتال وترك الجهاد، وتنافَتْ أقوالُهم وأفعالهم، والجملة تذييلٌ أُريد منها الوعيد على ذلك.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ شروعٌ في التفصيل بعد الإجمال، أي: قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ يُدبِّر أمركم، وتَصْدُرون عن رأيه في القتال.

وطالوت فيه قولان؛ أظهرهما أنه عَلَمٌ[1] أعجميٌّ عِبْريٌّ كداود، ولذلك لم ينصرف. وقيل: إنه عربي من الطول، وأصله: طَوَلوت، كرَهَبوت ورَحَموت، فقلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، ومُنِعَ صَرْفُه حينئذ للعَلَمية وشبهِ العُجمة؛ لكونه ليس من أبنية العرب. وأما ادِّعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عِبراني وافقَ العربي فَتكلُّفٌ.

و«مَلِكاً» حال من «طالوت»؛ أخرج ابن أبي حاتم عن السُّدي: أن نبيَّهم لمَّا دعا ربَّه أن يملكهم أتى بعصا يُقاس بها من يملك عليهم، فلم يساوها إلا طالوت[2].

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لمَّا دعا الله تعالى قال له: انظر القَرَن[3] الذي فيه الدُّهن في بيتك، فإذا دخل عليك رجلٌ فنشَّ الدُّهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل، فادهُن رأسَه منه وملِّكه عليهم. فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه، وكان طالوت رجلاً دبّاغاً يعمل الأدَمَ ـ وقيل: كان سقَّاءً ـ وكان من سِبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام، ولم يكن فيهم نبوَّةٌ ولا مُلك، فخرج طالوتُ في ابتغاء دابَّة له ضلَّتْ ومعه غلامٌ فمرَّا ببيت النبي، فقال غلامُ طالوت له: لو دخلتَ بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابَّتنا فَيُرشدنا ويدعو لنا فيها بخير. فقال طالوت: ما بما قلتَ من بأس. فدخلا عليه، فبينما هو عنده يذكرُ له شأنَ دابَّته ويسأله أن يدعوَ له إذ نشّ الدُّهنُ الذي في القَرن، فقام إليه النبيُّ فأخذه، ثم قال لطالوت: قَرِّبْ رأسَك. فقرَّبه، فدهنه منه ثم قال: أنت ملك بني إسرائيل الذي

---

(١) قوله: علم، ليس في الأصل.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/٤٦٦.
(٣) القَرَن، بالتحريك: الجَعْبة من جلود تكون مشقوقةً ثم تُخرز.

أمرني الله تعالى أن أُمَلِّكَ عليهم. فجلس عنده وقال الناس: ملك طالوت. فأتَتْ عظماءُ بني إسرائيل نبيَّهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا المُلك[1].

﴿قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ أي: من أين يكون، أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقي، أو للتعجب، لا لتكذيب نبيهم والإنكارِ عليه في رأي، وموضعُه نصب على الحال من «المُلك»، و «يكون» يجوز أن تكون الناقصة، فيكون الخبر «له»، و «علينا» حال من «المُلك»، أو الخبر «علينا» و «له» حال، ويجوز أن تكون التامة، فيكون «له» متعلِّقاً بها، و «علينا» حال.

﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ الواو الأُولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين، أي: كيف يتملَّك علينا والحال أنه لا يستحقُّ التملُّك، لوجودِ مَنْ هو أحقُّ منه، ولِعدَمِ ما يتوقَّف عليه المُلك من المال، أو لِعدم ما يجبرُ نَقْصَه لو كان، ويُلحقه بالأشراف عرفاً من ذلك.

وأصل «سَعَة»: وسعة بالواو، وحذفت لحذفها مِن يَسَع، وكان حقُّ الفعل كسرَ السين فيه ليتأتَّى الحذفُ كما في يَعِدُ، وإنما ارتُكِبَ الفتحُ لحرف الحَلْق، فهو عارضٌ، ولذا أُجري عليه حُكم الكسرة، ولذلك الفتحِ فُتحت السين في المصدر ولم تُكسر كما كُسرت عينُ عِدَة.

﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾ ردٌّ عليهم بأبلغ وجه وأكمله، كأنه قيل: لا تستبعدوا تَمَلُّكَه عليكم لِفقره وانحطاطِ نَسَبِهِ عنكم:

أمَّا أولاً: فلأنَّ مَلاكَ الأمر هو اصطفاءُ الله تعالى، وقد اصطفاه واختاره، وهو سبحانه أعلمُ بالمصالح منكم.

وأما ثانياً: فلأن العُمدَةُ وفورُ العلم لِيتمكَّن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامةُ البدن ليكونَ أعظمَ خطراً في القلوب، وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدةِ الحروب، لا ما ذكرتم، وقد خصَّه الله تعالى بحظٍّ وافر منهما.

---

(١) تفسير الطبري ٤/٤٤٨ ـ ٤٤٩.

وأما ثالثاً: فلأنه تعالى مالكُ المُلك على الإطلاق، ولِلْمالك أن يُمكِّن مَنْ شاء مِنَ التصرف في مُلْكه بإذنه.

وأما رابعاً: فلأنه سبحانه واسعُ الفضل يُوسِّع على الفقير فيُغنيه «عليم» بما يَليق بالمُلك من النسيب وغيره.

وفي تقديم البَسْطة في العلم على البَسْطة في الجسم إيماءٌ إلى أن الفضائلَ النفسانيةَ أعلى وأشرفُ من الفضائل الجِسمانية، بل يكاد أن[1] لا يكون بينهما نسبةٌ لاسيما ضخامة الجسم، ولهذا حمل بعضُهم البَسْطة فيه هنا على الجمال أو القوة، لا على المقدار كطول القامة ـ كما قيل: إن الرجلَ القائم كان يمدُّ يدَه حتى ينالَ رأسَه ـ فإن ذلك لو كان كمالاً لكان أحقُّ الخَلْق به رسول الله ﷺ، مع أنه عليه الصلاة والسلام كان رَبْعةً من الرجال[2].

ولعلَّ ذِكْرَ ذلك على ذلك التقدير لأنه صفةٌ تزيد المَلِكَ المطلوبَ لقتال العمالقة حُسناً؛ لأنهم كانوا ضِخاماً ذوي بَسْطة في الأجسام، وكان ظِلُّ مَلِكهم جالوت ميلاً على ما في بعض الأخبار، لا أنها من الأمور التي هي عمدةٌ في الملوك من حيث هم، كما لا يخفى على مَنْ تحقَّق أنَّ المرءَ بأصغريه لا بكبر جِسْمه وطُول بُرْديه.

وفي اختيار «واسع» و«عليم» في الإخبار عنه تعالى هنا من حُسن المناسبة لِبَسْطة الجسم وكَثْرةِ العلم ما تهتشُّ له الخواطر، لاسيما على ما يتبادر من بَسْطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يُناسبه ظاهراً مُؤَخَّرٌ؛ لأن له مناسبة معنى لأول الإخبار إذ الاصطفاءُ مِنْ سَعَة الفَضْل أيضاً، ولأنّ «عليم» أوفقُ بالفواصل. وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ عطفٌ على مثله مما تقدَّم، وكأن توسيطَ ما تقدَّم بينهما للإشعار بعدم اتصال أحدِهما بالآخر، وتخلُّلِ كلام من جهة المُخاطبين متفرعٍ على السابق مُستتبعٍ للّاحق، وروايات القُصَّاص متضافرةٌ على أنهم قالوا

---

(١) لفظ: أن، ليس في (م).
(٢) أخرجه أحمد (١٣٥١٩)، والبخاري (٣٥٤٧)، ومسلم (٢٣٤٧) من حديث أنس ﷺ.

لنبيهم: ما آيةُ مُلكه واصطفائه علينا؟ فقال: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ ولمَّا لم يكن قولُهم ذلك مذكوراً لِيقعَ هذا جواباً له صراحةً أعاد الفاعلَ، لِيُغايرَ ما عُلم صراحةً كونه جواباً، وإنما لم يجرِ ذلك المجرى بأن يذكر مَقُولَهم ويكون هذا جواباً له، ويكتفي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبيِّ بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يُجاب؛ لأن له شبهاً تامًّا بالتعنُّت حينئذ وإنْ عُدَّ من باب السؤال لتقوية العلم. وهذا بناء على أن القومَ كانوا مؤمنين.

وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ؛ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخٌ من علماء بني إسرائيل، فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبيًّا أتاه جبريل وهو غلامٌ نائم إلى جنب الشيخ، وكان لا يأمن عليه غيرَه، فدعاه بلحن الشيخ فقام فَزِعاً إلى الشيخ فقال: يا أبتاه، دعوتَني؟ فكره الشيخُ أن يقول: لا، فيفزعَ، فقال: يا بُنيَّ، ارجعْ فَنَمْ. فَرَجَع فنام. فدعاه الثانية، فأتاه الغلامُ أيضاً فقال: دعوتَني؟ فقال: ارجعْ فَنَمْ، فإن دعوتُك الثالثةَ فلا تُجبني. فلما كانت الثالثةُ ظهر له جبريلُ فقال له: اذهَبْ إلى قومك فبلِّغهم رسالةَ ربِّك، فإن اللهَ تعالى قد بعثكَ فيهم نبيًّا. فلما أتاهم كذَّبوه وقالوا: استعجَلْتَ بالنبوة ولم يأنِ لك، وقالوا: إن كنتَ صادقاً فابعَثْ لنا مَلِكاً. ثم جرى ما جرى فقال: إن الله قد بعث لكم طالوتَ مَلِكاً فقالوا: ما كنتَ قطُّ أكذبَ منك الساعةَ، واعترضوا وأُجيبوا، ثم قالوا: إن كنتَ صادقاً فأتنا بآيةٍ أنَّ هذا مَلِك. فقال ما قصَّ الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهامُ المُصرَّح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكارٍ وعدم إيقان، ووجهُ تركِ ذِكْرِ سؤالهم حينئذٍ ـ إن كان ـ الإشارةُ إلى أنّ مِنْ شأن الأنبياء الإتيانُ بالآيات وإن لم تُطلب منهم جلباً للشارد وتقييداً للوارد، وليزداد الذين آمنوا هدى.

والتابوت: الصُّندوق، وهو فَعَلوت من التَّوْب، وهو الرجوعُ، لِمَا أنه لا يزالُ يرجع إليه ما يخرج منه، وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مُودَعاته، فتاؤه مَزيدةٌ كتاء مَلَكوت، وأصله توبوت، فقلبت الواو ألفاً، وليس بفاعول من التبت لِقِلَّة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد، كسلس وقلق.

وقرئ: «تابوه» بالهاء[1]، وهي لغةُ الأنصار، والأولى لغةُ قريش، وهي التي أمر عثمانُ ﷺ بكتابتها في الإمام حين ترافع لديه في ذلك زيدٌ وأبانٌ ﷺ[2]. ووزنه حينئذ على ما اختاره الزمخشري[3]: فاعول؛ لأن شبهةَ الاشتقاق لا تُعارض زيادةَ الهاء وعدم النظير. وأما جَعْلُ الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس، وأنهما من حروف الزيادة، فضعيفٌ؛ لأن الإبدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت. وذهب الجوهري[4] إلى أن التاء فيه للتأنيث، وأصلُه عنده «تَابُوَة» مثل تَرْقُوَة، فلما سكنت الواو انقلبتْ هاءُ التأنيث تاءً.

والمراد به صندوقٌ كان يتبرَّكُ به بنو إسرائيل، فذهب منهم. واختُلف في تحقيق ذلك، فقال أَربابُ الأخبار: هو صندوقٌ أنزله الله تعالى على آدمَ عليه السلام فيه تماثيلُ الأنبياء جميعهم، وكان من عود الشمشاذ[5] نحواً من ثلاثةِ أَذْرُع في ذراعين، ولم يَزَلْ ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب، ثم إلى بنيه، ثم وثم، إلى أن فسدَ بنو إسرائيل وعَصَوْا بعد موسى عليه السلام، فسلَّط الله تعالى عليهم العمالقةَ، فأخذوه منهم، فجعلوه في موضع البول والغائط، فلما أراد الله تعالى أن يُمَلِّكَ طالوتَ سلَّط عليهم البلاء حتى أنَّ كل من أحدث عنده ابتُلي بالبواسير، وهلكَتْ من بلادهم خمسُ مدائنَ، فعلموا أن ذلك بسبب استهانتهم به، فأخرجوه وجعلوه على ثورين، فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعةً من الملائكة يسوقونهما حتى أَتَوْا منزلَ طالوت.

ورُوي عن ابن عباس ﷺ أنه صندوقُ التوراة، وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لمَّا عَصَوْا بعد وفاة موسى عليه السلام، فلمّا طُلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك، حتى أنزلوه في بيت طالوت.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥.

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٠٤).

(٣) في الكشاف ١/ ٣٨٠.

(٤) في الصحاح (توب).

(٥) الشمشاذ، بالذال والدال شجر السرو، وهي فارسية. حاشية الشهاب ٢/ ٣٢٨.

وعن أبي جعفر ﷺ أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعته فيه وألقَتْه في البحر، وكان عند بني إسرائيل يتبرَّكون به إلى أن فسدوا، فجعلوا يَستخِفُّون به، فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان. ورُوي غير ذلك مما يطول.

وأقربُ الأقوال التي رأيتُها أنه صندوق التوراة تغلَّبتْ عليه العمالقةُ حتى ردَّه الله تعالى، وأبعدُها أنه صندوق نزل من السماء على آدمَ عليه السلام، وكان يتحاكم الناسُ إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا، فَيَحكُم بينهم ويتكلَّم معهم، إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة، ولم أرَ حديثاً صحيحاً مرفوعاً يُعوَّل عليه يفتح قُفْلَ هذا الصُّندوق ولا فكراً كذلك.

﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: في إتيانه سكونٌ لكم وطمأنينة، فالسكينة مصدر حينئذ. أو فيه نفسُه ما تسكنون إليه، وهو التوراة. وقيل ـ وليس بالصحيح كما قال الراغب[1] ـ: صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأسٌ وذنبٌ كرأس الهِرَّة وذنبها وجناحان، فَتَئِنُّ فيزفّ التابوت نحو العدو وهم يمضون معه، فإذا استقرَّ ثبتوا وسكنوا ونزل النَّصر.

والجملة في موضع الحال، و«من» لابتداء الغاية أو للتبعيض، أي: من سكينات ربكم.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ هي رُضاض[2] الألواح وثيابُ موسى وعِمامة هارون وطَسْتٌ من ذهب كانت تُغسَل به قلوبُ الأنبياء، وكلمةُ الفَرَج: لا إله إلا الله الحليمُ الكريم، وسبحان الله ربِّ السماوات السبع وربِّ العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين.

والُهما: أتباعُهما أو أنفسُهما، أو أنبياء بني إسرائيل، لأنهم أبناءُ عَمِّهما.

﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حالٌ من التابوت، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حدِّ: حَمَل زيدٌ متاعي إلى مَكَّة.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر من إتيان التابوت، فهو من كلام النبي لقومه،

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (سكن).

(٢) الرُّضاض: هو ما يتفتَّت ويتقطع من الشيء. حاشية الشهاب ٢/٣٢٩.

أو إلى نقل القصة وحكايتها، فهو ابتداءُ خطاب منه تعالى للنبي ﷺ ومَنْ معه من المؤمنين، وجِيء به قبل تمام القصة إظهاراً لِكَمال العناية، وإفرادُ حرف الخطاب مع تعدُّد المُخاطَبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه.

﴿لَآيَةً﴾ عظيمةً كائنة ﴿لَكُمْ﴾ دالَّة على جعل طالوت مَلِكاً عليكم، أو على نبوة محمد ﷺ حيث أخبر بما أخبر مِنْ غير سماعٍ من البشر، ولا أَخْذٍ من كتاب.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ أي: مُصدِّقين بتمليكه عليكم أو بشيء من الآيات، و«إن» شرطية، والجواب محذوفٌ اعتماداً على ما قبله، وليس المقصود حقيقةَ الشرط[1] إذا كان المُخاطَب مَنْ تحقَّق إيمانُه. وقيل: هي بمعنى إذْ.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ أي: انفصل عن بيت المَقْدس مُصاحباً لهم لقتال العمالقة، وأصلُه: فَصَلَ نَفْسَه عنه، ولما اتَّحد فاعلُه ومفعولُه شاع استعمالُه محذوف المفعول حتى نزل منزلةَ القاصر، كانفصل، وقيل: فصل فصولاً. وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدِّي بمصدره، كوقف وقوفاً، ووقفه وَقْفاً وصَدَّ عنه صدوداً، وصدَّه صدًّا، وهو باب مشهور.

والجنودُ: الأعوان والأنصار جمع جند، وفيه معنى الجمع، ورُوي أنه قال لقومه: لا يخرج معي رجلٌ بنى بناءً لم يَفرُغْ منه، ولا تاجرٌ مُشتغِلٌ بالتجارة، ولا متزوِّجٌ بامرأةٍ لم يبنِ عليها، ولا أبتغي إلا الشابَّ النشيطَ الفارغ، فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً، وقيل: سبعون ألفاً، وكان الوقت قيظاً، فسلكوا مَفَازةً فسألوا نهراً ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم﴾ أي: مُعاملكم مُعاملة مَنْ يُريد أن يختبركم لِيُظهر للعِيان الصادقَ منكم والكاذب ﴿بِنَهَرٍ﴾ بفتح الهاء، وقُرئ بسكونها[2]، وهي لغة فيه.

وكان ذلك نهر فلسطين كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[3]، وعن قتادة والربيع أنه نهرٌ بين فلسطين والأردن.

---

(١) في (م): الشرطية.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٦٤ عن مجاهد وحميد الأعرج.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٨٥.

﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ﴾ أي: ابتدأ شُربه لمزيد عَطَشه من نفس النهر بأنْ كَرَعَ؛ لأنه الشُّرب منه حقيقة، وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المُشرف على الهلاك. وقيل: الكلام على حذف مضاف أي: فمن شرب من مائه مطلقاً.

﴿فَلَيْسَ مِنِّي﴾ أي: من أشياعي، أوْ ليس بمتصل بي ومُتَّحِدٍ معي، فـ «من» اتصالية، وهي غير التبعيضية عند بعض، وكأنها بيانيةٌ عنده وعينُها عند آخرين.

﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ أي: مَنْ لم يَذُقْهُ، مِنْ طَعِمَ الشيء: إذا ذاقَه، مأكولاً كان أو مشروباً، حكاه الأزهري عن الليث[1]، وذكر الجوهري[2] أن الطعم ما يُؤَدِّيه الذَّوق، وليس هو نفسُ الذَّوق، فمن فسَّره به على هذا فقد توسَّع. وعلى التقديرين استعمالُ طَعِمَ الماءَ بمعنى: ذاقَ طَعْمَه، مُستفيضٌ لا يُعابُ استعمالُه لدى العرب العرباء، ويشهد له قوله:

وإنْ شئتِ حرَّمتُ النساءَ سواكُمُ ... وإنْ شئتِ لم أَطْعَمْ نُقاخاً ولا بَرْداً[3]

وأما استعماله بمعنى: شَرِبَه واتَّخذه طعاماً فقبيحٌ، إلا أن يقتضيه المُقام كما في حديث زمزم: «طعام طعم وشفاء سقم»[4] فإنه تنبيهٌ على أنها تُغذِّي بخلاف سائر المياه. ولا يخدش هذا ما حُكي أن خالد بن عبد الله القَسْري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد: أطعموني ماء. فعابت عليه العرب ذلك، وهَجَوْه به، وحملوه على شِدَّة جزعه، وقيل فيه:

بَلَّ المنابرَ من خوف ومن وَهَلٍ ... واستطعم الماءَ لما جَدَّ في الهَرَبِ

وألحنُ الناسِ كلِّ الناسِ قاطبةً ... وكان يُولَعُ بالتشديقِ بالخُطَبِ[5]

---

(١) تهذيب اللغة ٢/ ١٨٩.

(٢) في الصحاح (طعم).

(٣) قائله عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٣١٥، ونسبه الجوهري في الصحاح (نقخ)، والشهاب في حاشيته ٢/ ٣٢٩ للعرجي، والنُّقاخ: الماء العذب. قاله الجوهري.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٤٧ مطولاً من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وفيه قصة إسلامه، وقوله: «وشفاء سقم» ليس عند مسلم.

(٥) ذكر القصة والبيتين المبرد في الكامل ١/ ٤٦ ولم يسم قائلهما، وأنشدهما الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ١٢٢ ليحيى بن نوفل.

لأن ذلك إنما عِيبَ عليه لأنه صدر عن جَزَع، فكان مَظِنَّةَ الوَهْم وعَدَمِ قَصْدِ المعنى الصحيح، وإلا فوقوعُ مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه.

وإنما عَلِم طالوتُ أن مَن شَرِبَ عصاه ومَن لم يَطْعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبيٍّ بني إسرائيل، وإنما لم يُخبرهم النبي نفسُه بذلك، بل ألقاه إلى طالوتَ فأخبر به كأنه من تلقاء نَفْسِهِ؛ ليكون له وَقْعٌ في قلوبهم. وجوّز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بناءً على أنه نُبِّئَ بعد أن مَلَكَ، وهو قولٌ لا ثبت له. والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفِراسة والإلهام بعيد.

﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ استثناء من الموصول الأول، أو ضميره في الخبر، فإن فسِّر الشرب بالكروع كان الاستثناءُ منقطعاً، وإلا كان متصلاً.

وفائدةُ تقديم الجملة الثانية الإيذانُ بأنها من تتمةِ الأُولى، وأن الغرضَ منها تأكيدُها وتتميمها نهياً عن الكُروع من كل وجه، وإفادةُ أن المغترفَ ليس بذائق حُكماً، فيؤكِّد ترخيصَ الاغتراف، ولو أُخِّرت لم تُفِدْ هذه الفوائدَ، ولاختلَّ النَّظْم، لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المُغترف مُتَّحِدٌ معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غيرُ مُتَّحِد معه، ولا يَصِحُّ في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حينئذ بالخبر، وأداءِ المعنى في الأول إلى أن المجتزئ في الشُّرب بِغَرْفة واحدة ليس مُتَّصلاً به مُتَّحداً معه؛ لأن التقدير: والذين شربوا كلُّهم إلا المُغترف ليس مني، ولا يصح أيضاً أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافاً للبعض، إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مُخرَجٌ من حكم الاتحاد معه؛ لأن التقدير: والذين لم يذوقوه فإنهم كلُّهم إلا المغترفَ منهم مُتَّصلون بي مُتَّحدون معي، وليس بالمراد أصلاً.

والغُرْفة ما يُغرف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة: «غَرْفة» بفتح الغين[1] على أنها مصدر، وقيل: الغُرْفة والغَرْفة مصدران، والضَّمُّ والفتحُ لغتان. والباء مُتعلِّقة بـ «اغترف»، أو بـ «غُرفة» في قول، أو بمحذوف وقع صفةً لها.

﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ عطف على مُقدَّر يقتضيه المقام أي: فابتُلوا به فشربوا، والمراد

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

إما كرعوا - وهو المتبادر - ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]، أو أفرطوا في الشُّرب.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يكرعوا، أو لم يُفرطوا في الشُّرب، بل اقتصروا على الغرفة باليد، وكانت تكفيهم لِشُربهم وإداوتهم[٢]، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عنه أيضاً أن مَن شَرِبَ لم يَزْدَدْ إلا عطشاً[٣].

وفي رواية: إن الذين شربوا اسودَّت شفاههم وغَلَبهم العطش، وكان ذلك من قَبيل المعجزة لذلك النبي.

وقرأ أُبيّ والأعمش: «إلا قليلٌ» بالرفع[٤]، وجعلوه من المَيْل إلى جانب المعنى، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ في قوة أن يقال: فلم يُطيعوه، فحقَّ أن يَرِدَ المستثنى مرفوعاً كما في قول الفرزدق:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَروان لم يدع ... من المال إلا مُسْحَتٌ أو مُجَلَّفُ[٥]

فإن قوله: لم يدع في حكم: لم يبق. وذهب أبو حيان[٦] إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوَّز في الموجب وجهين النصب، وهو الأفصح، والإتباع لما قبله، على أنه نعتٌ أو عطفُ بيان، وأورد له قوله:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أخوه ... لعمرُ أبيكَ إلا الفرقدان[٧]

ولا يخفى ما فيه.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٧٣.

(٢) في الأصل: وأدواتهم. قال الشهاب في حاشيته ٢/ ٣٣١: الإداوة: ما يُحمل فيه الماء.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٤) القراءات الشاذة ص١٥.

(٥) ديوان الفرزدق ٢/ ٢٦، وروايته: مسحتاً أو مُجرَّف. وهذا البيت من الأبيات المشكلة الإعراب، قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٤٣: هذا بيت لا تزال الركب تصطكّ في تسوية إعرابه. ينظر أقوال العلماء فيه في الخزانة ٥/ ١٤٤ وما بعدها. وعضّ الزمان: شدَّته، والمُسْحَت: المُستَأصل الذي لم يبق منه بقية، والمُجَلَّف: الذي ذهب معظمه. الحُلل للبطليوسي ص٢٨٢.

(٦) في البحر المحيط ٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٧) نسبه سيبويه في كتابه ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦ لحضرميّ بن عامر، وينظر الخزانة ٣/ ٤١٢ و٤٢٦.

﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ﴾ أي: النهر وتخطَّاه ﴿هُوَ﴾ أي: طالوت ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على الضمير المُتَّصل المؤكَّد بالمنفصل، والمُراد بهم القليلون، والتعبير عنهم بذلك تنويهاً بشأنهم وإيماءً إلى أن مَن عَدَاهم بمعْزِل عن الإيمان.

﴿مَعَهُۥ﴾ متعلِّق بـ «جاوز» لا بـ «آمنوا»، وجُوِّز أن يكون خبراً عن «الذين» بناءً على أن الواو للحال، كأنه قيل: فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه.

﴿قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي: لا قُدرة لنا بمحاربتهم ومُقاومتهم فَضْلاً عن الغَلَبة عليهم، و«جالوت» كطالوت، والقائل بعضُ المؤمنين لبعض، وهو إظهارُ ضعفٍ لا نُكوصٌ؛ لمَّا شاهدوا من الأعداء ما شاهدوا من الكَثْرة والشِّدة، قيل: كانوا مئة ألف مقاتل شاكي السلاح، وقيل: ثلاث مئة ألف.

﴿قَالَ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض، وهو استئنافٌ بياني ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ أي: يتيقَّنون ﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ بالبَعْث والرجوع إلى ما عنده، وهم الخُلَّص من أولئك والأَعْلون إيماناً، فلا يُنافي وصفهم بذلك إيمانَ الباقين، فإنَّ درجاتِ المؤمنين في ذلك متفاوتةٌ، ويَحتمِلُ إبقاء الظنّ على معناه، والمراد يظنُّون أنهم يستشهدون عما قريب، ويَلْقَون الله تعالى.

وقيل: الموصول عبارةٌ عن المؤمنين كافةً، وضمير «قالوا» للمنخزلين عنهم، كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلُّف والنهر بينهما.

ولا يخفى بُعْدُه؛ لأنَّ الظاهرَ أنهم قالوا هذه المَقالةَ عند لقاء العدو، ولم يكن المُنخزِلون إذ ذاك معهم، وأيضاً أيُّ حاجةٍ إلى إبداء العُذر عن التخلُّف مع ما سبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه في شيء، فلو لم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب معه.

﴿كَم مِّن فِئَةٍ﴾ أي: قطعة من الناس وجماعة، مِنْ فأوتُ رأسَه: إذا شققته، أو من فاء إليه: إذا رَجَعَ، وأصلُها على الأول فيوة فحذفت لامها، فوزنها فِعَة، وأصلها على الثاني فيئة، فحذفت عينُها، فوزنها فِلَة.

و«كم» هنا خبرية ومعناها كثير، و «من» زائدة، و «فئة» تمييز، وجوز أبو البقاء[1] أن يكون «من فئة» في موضع رفع صفة لـ «كم» كما تقول: عندي مئةٌ

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٩٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

من درهم ودينار، وجوَّز بعضُهم أن تكون «كم» استفهامية، ولعلّه ليس على حقيقته، ونُقل عن الرضي أن «من» لا تدخل بعد «كم» الاستفهامية[١]، فالقول بالخبرية أولى.

﴿قَلِيلَةٍ﴾ نعت لـ «فئة» على لفظها ﴿غَلَبَتْ﴾ أي: قَهرَتْ عند المُحاربة ﴿فِئَةً كَثِيرَةً﴾ بالنسبة إليها ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي: بحكمه وتيسيره، ولم يقولوا: أطاقَتْ حسبما وقع في كلام أصحابهم؛ مبالغةً في تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حمل التنوين في «فئة» الأُولى للتحقير، وفي «فئة» الثانية للتعظيم كان أبلغَ في التشجيع وأكمل في التسكين، وقد ورد مثلُ ذلك في قوله:

له حاجبٌ عن كلِّ أمرٍ يَشينه   وليس له عن طالبِ العرف حاجب[٢]

وهذا كما ترى ناشئ من كمال إيمانهم بالله واليوم الآخر، وتصديقهم بأنه سبحانه لا يُعجزه إحياءُ الموتى كما لا يُعجزه إماتةُ الأحياء فَضْلاً عن نُصرة الضُّعفاء، فلا ريب في أن ما في حيِّز الصلة مما له كمالُ ملائمةٍ للحُكم الوارد على الموصول لاسيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحُكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيْد شبر.

فاندفع بهذا ما قاله مولانا مفتي الديار الرومية من أن هذا الجوابَ كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه، ولا دخل في ذلك لظنٍّ لقاء الله تعالى بالبعث، ولا لتوقّع ثوابه عزَّ شأنُه، ولا ريبَ في أنّ ما ذُكر في حَيِّز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحُكم الوارد على الموصول، ولا أقلَّ من أن يكون وصفاً ملائماً له[٣]. فإن الملائمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على أتمِّ وجه وأكمله، فلا حاجةَ في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعدُ من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائعِ استعمالُه فيه إلى يوم مُلاقاته تعالى، وحَمْلِ ملاقاته سبحانه على مُلاقاة نَصْره تعالى وتأييده، وجعل التعبير بذلك عنه مبالغةً[٤]، فإنه بمعزل عن

---

(١) ذكره الشهاب في حاشيته ٢/ ٣٣١.

(٢) قائله ابن أبي السمط كما في الحماسة البصرية ١/ ١٤٣.

(٣) تفسير أبي السعود ١/ ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق.

استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد، وليس هو من قَبيل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ المراد منه المعيةُ بالنصر والإحسان؛ لأنه في سائر القرآن مألوفٌ استعمالُه في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يَحتمِلُ أن يكون من كلام الأعْلين أتى به تكميلاً للتشجيع، وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداءَ كلامٍ من جهته تعالى جيء به تقريراً لكلامهم، ودُعاءً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المُشير إليها[1] مقالُهم.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟﴾ أي: ظهر طالوتُ ومَنْ معه وصاروا في بَرازٍ من الأرض، وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي: لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُوا۟﴾ جميعاً بعد أن قَوِيَتْ قُلوبُ الضُّعفاء مُتضرِّعين إلى الله تعالى مُتبرِّئين من الحول والقوة:

﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي: صُبَّ ذلك علينا ووفِّقنا له، والمراد به حبسُ النفس للقتال.

﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي: هَبْ لنا كمالَ القوة والرُّسوخ عند المُقارعة بحيث لا نتزلزل، وليس المرادُ بتثبيت الأقدام مُجرَّدَ تقرُّرها في حيِّز واحد، إذ ليس في ذلك كثيرُ جدوى.

﴿وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ أي: أَعِنّا عليهم بقهرهم وهزمهم. ووُضِعَ «الكافرين» موضعَ الضمير العائد إلى جالوت وجنوده للإشعار بعلَّة النصر عليهم.

وفي هذا الدُّعاء من اللطافة وحُسن الأسلوب والنُّكات ما لا يخفى:

أما أولاً: فلأن فيه التوسُّلَ بوصف الربوبية المُنبئة عن التبليغ إلى الكمال.

وأما ثانياً: فلأن فيه الإفراغَ، وهو يُؤذن بالكَثْرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المُنصَبّ عليهم لِثَلْج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي مُنعوا منه.

وأما ثالثاً: فلأن فيه التعبيرَ بـ «على» المُشعر بجعل ذلك كالظَّرْف، وجعلهم كالمظروفين.

---

(١) في الأصل: إليهما.

وأما رابعاً: فلأن فيه تنكيرَ «صبراً» المُفصِح عن التفخيم.

وأما خامساً: فلأن في الطلب الثاني ـ وهو تثبيت الأقدام ـ ما يرشّح جَعْلَ الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول، إذ مَصَابُّ الماء مَزالقُ فَيُحتاج فيها إلى التثبيت.

وأما سادساً فلأن فيه حُسْنَ الترتيب، حيث طلبوا أولاً إفراغَ الصبر على قلوبهم عند اللقاء، وثانياً ثباتَ القَدَم والقوة على مقاومة العدوّ، حيث إن الصبر قد يحصل لمن لا مُقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النّصرة على الخَصْم، حيث إن الشجاعةَ بدون النصرة طريقٌ عتبته عن النفع خارجة.

وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغَ الصبر؛ لأنه مَلاكُ الأمر، وثانياً التثبيت؛ لأنه مُتفرِّع عليه، وثالثاً النصر؛ لأنه الغايةُ القُصوى.

واعترض هذا بأنه يقتضي حينئذ التعبيرَ بالفاء؛ لأنها التي تُفيد الترتيب.

وأُجيب بأن الواو أبلغُ، لأنه عوّل في الترتيب على الذهن الذي هو أعدلُ شاهد كما ذكر السكّاكي.

﴿فَهَزَمُوهُم﴾ أي: كسروهم وغلبوهم، والفاء فيه فصيحة، أي: استجاب الله تعالى دعاءَهم، فَصَبروا وثُبِّتوا ونُصِروا فهزموهم ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته انهزامَهم، ويؤول إلى نصره وتأييده، والباء إما للاستعانة والسببية، وإما للمصاحبة.

﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ﴾ هو ابن إِيْشَىٰ[1] ﴿جَالُوتَ﴾ أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برزَ طالوتُ لجالوتَ قال جالوت: أبرزوا إليَّ مَن يُقاتلني، فإنْ قتلني فلكم مُلْكي، وإنْ قَتَلْتُه فَلي مُلْككم. فأُتي بداود إلى طالوت، فقاضاه إنْ قتله أن يُنكِحَه ابنته، وأن يُحكمه في ماله، فألبسه طالوتُ سلاحاً، فكَرِه داودُ أن يُقاتله بسلاح وقال: إنَّ الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يُغْنِ السلاحُ شيئاً. فخرج إليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار، ثم برزَ له فقال له جالوت: أنت تُقاتلني؟ قال داود: نعم. قال: ويلك ما خرجْتَ

(١) قيّده الشهاب الخفاجي في حاشيته ٢/٣٣١: بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة، ويكون بياء، لفظ عبراني.

إلا كما تخرجُ إلى الكلب بالمِقلاع والحجارة، لأُبَدِّدَنَّ لحمك، ولأُطْعِمنَّه اليومَ للطير والسباع. فقال له داود: بل أنت عدوُّ الله شرٌّ من الكلب. فأخذ داودُ حجراً فرماه بالمِقلاع فأصابَتْ بين عينيه حتى قعدَتْ في دِماغه، فصرخَ جالوتُ وانهزم مَنْ معه، واحتزَّ رأسه.

﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ في بني إسرائيل بعد ما قَتل جالوتَ وهلك طالوتُ؛ وذلك أن طالوتَ ـ كما رُوي في بعض الأخبار ـ لما رَجَعَ وَفَى بالشرط، فأنكح داودَ ابنتَه، وأجرى خاتمه في مُلكه، فمال الناس إلى داود وأحبُّوه، فلما رأى ذلك طالوتُ وَجَدَ في نَفْسه وحَسَده، فأراد قَتْله، فعلم به داودُ، فسجَّى له زِقَّ خمر في مضجعه، فدخل طالوتُ إلى منام داودَ وقد هرب داودُ، فضربَ الزِّقَّ ضربةً فخرقه فسال الخمر منه، فقال: يرحم الله تعالى داودَ ما كان أكثر شربه للخمر. ثم إن داودَ أتاه من القابلة في بيته وهو نائم، فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله سهمين، فلما استيقظ طالوتُ بصر بالسِّهام فعرفها فقال: يرحم الله تعالى داودَ هو خيرٌ مني ظَفِرْتُ به فقتلته، وظَفِرَ بي فكفَّ عني. ثم إنه رَكِبَ يوماً فوجده يمشي في البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتلُ داودَ، وكان داودُ إذا فَزِعَ لا يُدرَك، فركض على أثره طالوت، ففزع داود، فاشتدَّ فدخل غاراً، وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربَتْ عليه بيتاً، فلما انتهى طالوتُ إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل هاهنا لخرق بيتَ العنكبوت فَرجَعَ، وجعل العلماء والعُبَّاد يَطْعنون عليه بما فعل مع داود، وجعل هو يقتلُ العلماءَ وسائرَ من ينهاه عن قَتْل داودَ حتى قتل كثيراً من الناس، ثم إنه نَدِمَ بعد ذلك وخلَّى الملك وكان له عشرة بنين، فأخذهم وخرج يُقاتل في سبيل الله تعالى كفارةً لما فعل، حتى قُتل هو وبنوه في سبيل الله تعالى، فاجتمعت بنو إسرائيل على داودَ وملَّكوه أَمْرَهم، فهذا إيتاءُ الملك[1].

﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله، بل كانت النبوة في سِبط، والمُلك في سبط، وهذا بعد موت ذلك النبي، وكان موته قبل طالوت. وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً، أو للترقّي من ذِكر الأدنى إلى ذكر الأعلى.

---

(١) هذه القصة من الإسرائيليات التالفة.

﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ كصنعة اللَّبوس، ومنطق الطير، وكلام الدوابّ، والضمير المستتر راجعٌ إلى الله تعالى، وعوده إلى داود ـ كما قال السمين[1] ـ ضعيف؛ لأن معظمَ ما علَّمه تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع في أمنية بشر لِيتمكَّن من طلبه ومشيئته.

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ وهم أهل الشرور في الدنيا، أو في الدين، أو في مجموعهما ﴿بِبَعْضٍ﴾ آخَرَ منهم يردُّهم عما هم عليه بما قدَّره الله تعالى من القتل ـ كما في القصة المَحْكيَّة ـ أو غيره.

وقرأ نافع هنا وفي «الحج»[2]: «دفاع» على أن صيغةَ المغالبة للمبالغة.

﴿لَفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ وبطلت منافعها، وتعطَّلت مصالحها من الحرث والنسل و سائر ما يُصلح الأرض ويُعمرها. وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشرِّ فيهم.

وفي هذا تنبيه على فضيلة المُلك، وأنه لولاه ما استتبَّ أمرُ العالم، ولهذا قيل: الدين والمُلك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاعُ الآخر؛ لأن الدين أسٌّ والملك حارسٌ، وما لا أُسَّ له فمهدوم، وما لا حارسَ له فضائع.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقادَر[3] قَدْرُه ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ كافةً، وهذا إشارة إلى قياسٍ استثنائيٍّ مؤلَّفٍ من وضع نقيض المقدَّم منتج لنقيض التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه، أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين، إيذاناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك، وأن فضله تعالى غير مُنحصر فيه، بل هو فردٌ من أفراد فضله العظيم، كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فسادَ بعضهم ببعض، فلا تفسدُ الأرض، وينتظم به مصالح العالم، وينصلح أحوالُ الأمم، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره[4].

---

(١) في الدر المصون ٢/ ٥٣٣.

(٢) الآية (٤٠)، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب. التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣٠.

(٣) في (م): يقدر، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ١/ ٣٤٥، والكلام منه.

(٤) تفسير أبي السعود ١/ ٣٤٥.

واعتُرض بأنه مخالفٌ لقول المنطقيين: إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجودَ اللازم، واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدمَ الملزوم، ولا ينعكس، فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي، لجواز أن يكون التالي أعمَّ من المقدم، فلا يلزم من وجود اللازم وجودُ الملزوم، ولا من عدمِ الملزوم عدم اللازم.

وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة، وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة، وقد صرح ابن سينا في «الفصول» بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين - كما بين العلة والمعلول - ينتج استثناء كلٍّ من المقدَّم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعليل القوم أيضاً إشارةٌ إليه حيث قالوا: لجواز أن يكون اللازم أعمَّ، وكأن في عبارة المولى إشارةً إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين، حيث قال: منتج، ولم يقل: ينتج اهـ.

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطّراد، بل إذا كان نقيض المقدم أعمَّ من نقيض التالي، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا، كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها، فإنه ينتج نقيض[1] التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوماً لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتةً بينهما؛ لأن وجودَ الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بيِّن في موضعه، وادّعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الأول ليس بشيء، بل اللازم هاهنا أعمُّ من الملزوم كما لا يخفى على ذي رويَّة، وكونُ عبارة المولى مشيرةً إلى أن الملازمة من الطرفين، في حيز المنع، وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى، فافهم وتدبَّر، فإن نظر المولى دقيق.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ إشارةٌ إلى ما سلف من حديث الألوف، وموتهم، وإحيائهم، وتمليك طالوت، وإظهاره بالآية، وإهلاك الجبابرة على يدِ صبي. وما فيه من البعد للإيذان بعلو شأن المشار إليه. وقيل: إشارةٌ إلى ما مرَّ من أول السورة إلى هنا. وفيه بعد. والجملة على التقديرين مستأنفة.

---

(١) كلمة: نقيض، من الأصل.

وقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي: بواسطة جبريل عليه السلام، إما حال من الآيات، والعامل معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول «نتلوها»، أي: ملتبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحدٌ من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لَمَّا يجدونها موافقةً لما عندهم، أو لا ينبغي أن يرتابَ فيه أو من فاعله، أي: نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب، وهو معنا، أو من الضمير المجرور، أي: ملتبساً بالحق، وهو معك.

﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ حيث تُخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غيرِ مُطالعة كتاب ولا اجتماعٍ بأحد يُخبر بذلك.

ووجهُ مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة، وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله، وكان قد قدَّم قبل ذلك قصةَ الذين خرجوا من ديارهم حذرَ الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين، والإعلام أنه لا يُنجي حَذَرٌ من قَدَر، أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة، فليس من الأحكام التي خُصصتم بها؛ لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميلَ لِقَبوله من التكليف الذي يقع به الانفرادُ.

❁ ❁ ❁

هذا. ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى﴾ ملأ القُوى ﴿مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ البَدَن ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ القَلْب ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ﴾ عقولهم ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده.

﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ أي: إني أتوقَّع منكم عدمَ المقاتلة لانغماسكم في أوحال الطبيعة ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾ في طريق السير إلى الله تعالى، ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا﴾ من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نَزَلْ بالحنين إليها، واغتربنا عن أبناء كمالاتنا اللاتي لم نبرح عن مَزيد البكاء عليها.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب، وأحلَّ بهم العجب العُجاب، ﴿تَوَلَّوْا﴾ وأعرضوا عن مُقاتلته، وانتظموا في سِلْك شيعته، ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ وهم القُوى المستعدَّة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الذين نقصوا حظوظهم.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ﴾ الروح الإنساني ﴿مَلِكًا﴾ متوَّجاً بتاج الأنوار الإلهية جالساً على كسرى التدبيرات الصمدانية ﴿قَالُوٓاْ﴾ لاحتجابهم بحجاب الأنانية وغفلتهم عن العلوم الحقَّانية: كيف ﴿يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلي، وليس فيه مشابهةٌ لنا ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ لاشتراكنا في عالمنا، ومشابهة بعضنا بعضاً، وشبيه الشيء مَيَّالٌ إليه قريب اتِّباعه له، ولكل شيء آفةٌ من جنسه ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً﴾ من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ﴾ اختاره عليكم لبساطته وتركُّبكم، ﴿وَزَادَهُ﴾ سعةً ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ الإلهي وقوةً في الذات النوراني ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَآءُ﴾ فيدبِّره بإذنه ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لسعة الإطلاق، ﴿عَلِيمٌ﴾ بالحِكَم التي تقتضي الظهور والتجلِّي بمظاهر الأسماء.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾ عليكم وخلافته من قِبَل الربّ فيكم ﴿أَن يَأْتِيَكُمُ﴾ تابوتُ الصدر ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ أي: طمأنينة ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهي الطمأنينة بالإيمان والأنس بالله تعالى ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ﴾ القلب ﴿وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ السِّر، وهي من التوحيد، وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيمَ سحر صفات النفس، وطَسْت تجلِّي الأنوار الذي يُغسل به قلوب الأنبياء، وشيء من توراة الإلهامات، تحمله ملائكةُ الاستعدادات لدى طالوت الروح، فعند ذلك تسلَّم له الخلافة، وينقادُ له جميع أسباط صفات الإنسان.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ﴾ وجنوده من وزير العقل ومُشير القلب ومُدير الأفهام ونظام الحواس ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ الطبيعة الجسمانية المُترع بمياه الشهوات ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ﴾ وكَرَعَ مُفرطاً في الرِّي، فليس من أشياعي الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ ويَذُقْه فإنه من سكان حظائر القُدس وحضَّار جلوة عرائس منصة الأُنس ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ وقَنِعَ من ذلك بقَدْرِ الضرورة والاحتياج من غير حرص وانهماك ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ وكَرَعوا وانهمكوا فيه ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم المُتنزِّهون عن الأقذار الطبيعية، المتقدِّسون عن ملابسها، المُتجرِّدون عن غواشيها، وقليل ما هم.

﴿فَلَمَّا﴾ جاوز طالوت الروح نهرَ الطبيعة، وعبره ﴿هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ من

القلب والعقل والمَلَك وغيرهم من أتباع الروح معه، قال بعضُهم ـ وهم الضعفاء الذين لم يَصِلوا إلى مقام التمكين ـ: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ﴾ بمحاربة جالوت النفس وأعوانه؛ لِعراقتهم بالخدع والدسائس، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ﴾ يتيقَّنون أنهم ملاقو الله بالرجوع إليه: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ وقهرَتْها حتى أذهبتْ كثرتها ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وتيسيره ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالتجلِّي الخاصّ لهم.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟﴾ لحرب جالوت وجنوده تبرؤوا من الحول والقوة وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ واستقامة ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القَهقرى من بعد، ﴿وَٱنصُرْنَا﴾ على أعدائنا الذين ستروا الحق، وهم النفس الأمَّارة وصفاتُها ﴿فَهَزَمُوهُم﴾ وكسروهم ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ﴾ القلب ﴿جَالُوتَ﴾ النفس، ووصلوا كلُّهم إلى مقام التمكين، فلا يخشون الرجعة والرِّدة، وكان قَدْ رماه بحجر التسليم في مِقْلاع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السِّوى، فأصاب ذلك دماغَ هواه فخرَّ صريعاً، فآتى الله تعالى داودَ مُلك الخلافة وحكمة الإلهامات، ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ من صنعة لبوس الحروب، ومنطق طيور الواردات، وتسبيح جبال الأبدان.

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ كأرباب الطلب ﴿بِبَعْضٍ﴾ كالمشايخ الواصلين ﴿لَّفَسَدَتِ﴾ أرضُ استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ومن فضله تحريكُ سلسلة طلب الطالبين، وإلهامُ أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين، وتوفيقُهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبُّث بأهدابِ سيرتهم، فسبحانه من جَواد لا يبخلُ، ومُتفضِّلٍ على مَنْ سأل ومَن لم يسأل.

❁ ❁ ❁

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ استئنافٌ مشعر بالترقِّي، كأنه قيل: إنَّك لمن المرسلين وأفضلِهم فضلاً، والإشارةُ لجماعة الرُّسل الذين منهم رسولُ الله ﷺ، وما فيه من معنى البُعد ـ كما قيل ـ للإيذان بعلوِّ طبقتهم وبُعد منْزلتهم، واللام للاستغراق، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ، أو المذكورة قصصُها في السورة، واللامُ للعهد، واختيارُ جمع التكسير لقرب جمع التصحيح.

﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بأن خَصصنا بعضَهم بمنقبةٍ ليست تلك المنقبة للبعض

الآخر. وقيل: المراد التفضيل بالشرائع، فمنهم مَن شرَّع، ومنهم مَن لم يشرِّع. وقيل: هو تفضيلٌ بالدرجات الأخروية. ولا يخفى ما في كلٍّ، ويؤيِّد الأول قولُه تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ فإنه تفصيلٌ للتفضيل المذكور إجمالاً.

والجملة لا محلَّ لها من الإعراب، وقيل: بدل من «فضلنا». والمرادُ بالموصول إمَّا موسى عليه السَّلام فالتعريف عهديٌّ، أوكلُّ مَن كلَّمه اللهُ تعالى عن رضًا بلا واسطة، وهم آدم ـ كما ثبت في الأحاديث الصحيحة ـ وموسى وهو الشهير بذلك، ونبيُّنا ﷺ، وهو المخصوص بمقام قاب، والفائزُ بعرائس خطابٍ ما تعرَّض بالتعريض لها الخُطَّاب.

وقرئ: «كلَّم اللهَ» بالنصب. وقرأ اليمانيُّ: «كالَمَ الله» من المكالمة[1].

قيل: وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربيةٌ للمهابة، ورمزٌ إلى ما بين التكلُّم والرفع وبين ما سَبَق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييدِ بروح القدس من التفاوت.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ أي: ومنهم من رفعه اللهُ تعالى على غيره من الرسل بمراتبَ متباعدةٍ ومن وجوهٍ متعدِّدةٍ، وتغيير الأسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشَّرف، والمراد ببعضهم هنا النبيُّ ﷺ كما ينبئ عنه الإخبار بكونه ﷺ منهم، فإنه قد خُصَّ بمزايا تقف دونها الأماني حَسْرَى، وامتاز بخواصَّ عِلْميةٍ وعَمَليةٍ لا يستطيع لسانُ الدهر لها حصراً، ورَقِيَ أعلام فضلٍ رفعت له على كواهله الأعلام، وطأطأت[2] له رؤوس شرفات الشَّرَف فقبَّلت منه الأقدام. فهو المبعوثُ رحمةً للعالمين، والمنعوتُ بالخُلُق العظيم بين المرسلين، والمنْزَلُ عليه قرآن مجيد ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] والمؤيَّد دينُه المؤبَّدُ بالمعجزات المستمِرة الباهرة، والفائزُ بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة.

والإبهامُ لتفخيم شأنه، وللإشعار بأنه العلَمُ الفرد الغنيُّ عن التعيين.

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص ١١، والكشاف ١/ ٣٨٢.

(٢) في الأصل: وتطأطأت.

وقيل: المرادُ به إبراهيم، حيث خصَّه الله تعالى بمقام الخُلَّة التي هي أعلى المراتبِ. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: إدريس لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]. وقيل: أولو العزم من الرسل. وفيه ـ كما في «الكشف» ـ أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلامُ البتة، وكذا الكلام عندي في سابقه إذ الرِّفعة عليه حقيقية[١]، والمقام يقتضي المجاز كما لا يخفى.

و«درجات» قيل: حالٌ من «بعضهم»، على معنى: ذا درجات. وقيل: انتصابه على المصدر؛ لأن الدرجة بمعنى الرِّفعة، فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات. وقيل: التقدير: على، أو: إلى، أو: في درجات، فلما حُذف حرف الجر وَصَلَ الفعلُ بنفسه. وقيل: إنه مفعول ثان لـ: «رفع» على أنه ضمِّن معنى بلَّغ. وقيل: إنه بدلُ اشتمالٍ، وليس بشيء.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الآيات الباهرات، والمعجزات الواضحات، كإبراء الأكمه والأبرص، وإحياءِ الموتى، والإخبارِ بما يأكلون ويدَّخرون، أو الإنجيلَ، أوكلَّ ما يدل على نبوته، وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل إشارةٌ إلى أنه السبب فيه، وهذا يقتضي أفضلية نبيِّنا ﷺ على سائر الأنبياء؛ إذْ له من قداحِ ذلك المعلَّى والرقيب[٢].

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ قد تقدَّم تفسيره[٣]، وإفرادُه عليه السلام بما ذكر لردِّ ما بين أهل الكتابين في شأنه من التفريط والإفراط، والآية ناطقةٌ بأن الأنبياءَ عليهم السلام متفاوتةُ الأقدار، فيجوز تفضيلُ بعضهم على بعض ولكن بقاطع؛ لأن الظنَّ في الاعتقاديات لا يغني من الحق شيئاً.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: جاؤوا من بعد كلِّ رسول ـ كما يقتضيه المعنى، لا جميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ ـ من الأمم

---

(١) في(م): حقيقة.

(٢) المُعَلَّى: القِدح السابع في الميسر، وهوأفضلها، والرقيب: اسم السهم الثالث منها. اللسان: (علا) و(رقب).

(٣) ٢/٢٩٨-٢٩٩.

المختلفة، أي: لو شاء الله تعالى عدمَ اقتتالهم ما اقتتلوا، بأنْ جَعَلَهم متَّفقين على الحقِّ واتِّباعِ الرسل الذين جاؤوا به، فمفعول المشيئة محذوفٌ لكونه مضمونَ الجزاء على القاعدة المعروفة.

ومَنْ قدَّر: ولو شاء الله هُدَى الناسِ جميعاً ما اقتتل إلخ، وعدَل عما تقتضيه القاعدة ظنًّا بأنَّ هذا العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة، بل يكفي فيه عدمُ تعلُّقِ الإرادة بالوجود، لم يأت بشيءٍ.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ﴾ من جهة أولئك الرسل، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل. والمجرور متعلِّقٌ بـ «اقتتل»، وقيل: بدلٌ من نظيره مما قبله. ﴿ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي: المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة، الدالَّةُ على حقيَّة الحق، الموجبةُ للاتباع، الزاجرةُ عن الإعراض المؤدِّي إلى الاقتتال.

﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ استدراك من الشرطية أشيرَ به إلى قياس استثنائيٍّ مؤلَّفٍ من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها، إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضعَ نقيض المقدم المترتِّب عليه للإيذان بأن الاقتتال ناشئ من قِبَلهم وسوء اختيارهم، لا من جهته تعالى ابتداء، كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ﴾ أي: بما جاءت به أولئك الرسلُ، وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيانٌ للاختلاف فلا محل للجملة من الإعراب ﴿وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾ بذلك كفراً لا ارعواءَ له عنه، فاقتضت الحكمةُ عدمَ مشيئته لعدم اقتتالهم، فاقتتلوا بموجب ما اقتضته أحوالُهم ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عدمَ اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ وما رفعوا رأس التطاول والتعادي، لِمَا أنَّ الكلَّ بيد قهره، فالتكرير ليس للتأكيد كما ظُنَّ، بل للتنبيه على أنَّ اختلافهم ذلك ليس موجباً لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم، كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضعه، بل هو سبحانه مختارٌ في ذلك، حتى لوشاء بعد ذلك عدمَ اقتتالهم ما اقتتلوا، كما يفصح عنه الاستدراكُ بقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجبٌ، أويمنعه عنه مانعٌ.

كذا قرَّره المولى أبو السعود[1] قدس سرُّه، وهو من الحُسن بمكان، إلا أنه قد

---

(١) في تفسيره ١/٢٤٦-٢٤٧.

اعترضه العلَّامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً في نظير هذا القياس، وذَكَر أنه خلافُ استعمال «لو» عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال، ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل.

وما ذكره من توجيه التكرير ممَّا تفرَّد به فيما أعلم، والأكثرون على أنه للتأكيد، إلا أنَّ وراءه سرًّا أخص[١] منه كما ذكره صاحب «الانتصاف»[٢]: وهو أن العرب متى بنت أولَ كلامها على مقصد، ثم اعترضها مقصدٌ آخر وأرادت الرجوعَ إلى الأول، طرَّت[٣] ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مَهْيَعٌ[٤] من الفصاحة مسلوك وطريق معبَّد، وفي كتاب الله تعالى مواضعُ من ذلك، منها قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ [النحل: ١٠٦] وهذه الآية من هذا النمط؛ فإنه لمَّا صدِّر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة، ثم لمَّا طال الكلام وأريدَ بيانُ أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص ـ وهو اقتتال هؤلاء ـ فهي نافذةٌ في كلِّ فعل واقع، وهو المعبَّر عنه في قوله تعالى: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ) طرا ذِكْرُ تعلُّق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عمومُ تعلُّق المشيئة؛ لتناسب[٥] الكلام، ويعرف[٦] كلٌّ بشكله، وهذا سرٌّ ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السِّر. ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة، والثاني بواسطة المؤمنين أوبالعكس.

هذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعةٌ لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أوشرًّا، إيماناً أو كفراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ قيل: أراد به الفَرْضَ ـ كالزكاة ـ دون النفل؛ لأن الأمر حقيقةٌ في الوجوب، ولاقتران الوعيد به، وهو المرويُّ عن الحسن.

---

(١) في(م) خصَّ.

(٢) الانتصاف لأحمد بن محمد بن المنير المالكي (مع الكشَّاف) ١/ ٣٨٣.

(٣) في الانتصاف: قصدت، وفي حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٣: طردت. وطرت: أحسنَتْ وجمَّلت. اللسان (طرر).

(٤) هاع الشيء: اتسع وانتشر، وطريق مهيع: واضح واسع بيِّن. اللسان (هيع).

(٥) في(م): ليناسب، والمثبت من الأصل والانتصاف.

(٦) في(م): ويقرن، في الانتصاف: وتعرف، والمثبت من الأصل.

وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل، وهوالمرويُّ عن ابن جريج، واختاره البلخيُّ، وجَعَل الأمر لمطلق الطلب، وليس فيما بعدُ سوى الإخبارِ بأهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الإنفاق، وليس فيه وعيدٌ على تَرْكه ليتعيَّنَ الوجوب.

وقال الأصم: المراد به الإنفاق في الجهاد، والدليل عليه أنه مذكورٌ بعد الأمر بالجهاد معنًى، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها. ولا يَخْفَى أن هذا الدليل ممَّا لا ينبغي أن يُسمع؛ لأن الارتباط على تقدير العموم حاصلٌ أيضاً بدخول الإنفاق المذكور فيه دخولاً أوليًّا، وكذا على تقدير إرادة الفَرْض؛ لأن الإنفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقَّف الفرض عليه.

و«ما» موصولة حُذف عائدها، والتعرُّض لوصوله منه تعالى للحثِّ على الإنفاق والترغيب فيه.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أي: لا مـودَّةٌ ولا صـداقـةٌ ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ أي: لأحدٍ إلا من بعد أن يأذن الرحمنُ لمن يشاء ويرضى، وأراد بذلك يوم القيامة، والمراد مِن وَصْفِه بما ذكر الإشارةُ إلى أنه لا قدرةَ لأحد فيه على تحصيل ما ينتفع به بوجهٍ من الوجوه؛ لأن مَن في ذمته حقٌّ مثلاً، إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به، وإما أن يُعِينه أصدقاؤه، وإما أن يلتجئ إلى مَن يشفع له في حَطِّه، والكلُّ مُنْتَفٍ، ولا مستعانَ إلا بالله عزَّ وجلَّ. و«مِن» متعلقة بما تعلقت به أختُها، ولا ضَيْر؛ لاختلاف معنييهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية.

وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقامَ يقتضي التعميم ـ والمناسب له الفتح ـ لأن الكلام على تقدير: هل بيعٌ فيه أو خلةٌ أوشفاعة؟ والبيع وأخواه فيه مرفوعة، فناسب رفعها في الجواب، مع حصول العموم في الجملة، وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح، وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب[1] على الأصلِ في ذِكْر ما هو نصٌّ في العموم، كذا قالوا. ولعل الأوجَه القولُ بأن الرفع لضعف العموم في غالبها ـ وهو: الخلة والشفاعة ـ للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمغلوب منقادٌ لحكم الغالب.

---

(١) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢١١.

وأما ما قالوه فَيَرِدُ عليه: أن ما بعد «يوم» جملةٌ وقعت بعد نكرة، فهي صفةٌ غيرُ مقطوعة، ولا يقدَّر بين الصفة والموصوف ـ إذا لم يكن قطعٌ ـ سؤالٌ قطعاً. واعتبارُ كون النكرة موصوفةً بما يُفهمه التنوين من التعظيم، فتقدَّر الجملة صفةً مقطوعةً تحقيقاً لذلك وتقريراً له، فيصح تقدير السؤال حينئذ = مما لا يكاد يقبله الذهن السليم.

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ أي: المستحقُّون لإطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف، أي: فالمؤمنون المنفقون[1] موفون والكافرون. . .إلخ، والمراد بهم تاركو الإنفاق رأساً، وعبِّر عن التارك بالكافر تغليظاً، حيث شبِّه فِعْلُه ـ وهو تركُ الإنفاق ـ بالكفر، أو جُعِلَ مشارفةً عليه، أو عبِّر بالملزوم عن اللازم، فهو إما استعارةٌ تبعيةٌ، أو مجازُ مشارفة، أو مجازٌ مرسلٌ، أو كنايةٌ، ومثل ذلك وَضْعُ مَن كفر موضعَ مَن لم يحجَّ آخر آية الحج[2].

وبعضهم لم يَتَجوَّز بالكفر، وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم، وأن ذلك لا يعدُّ منَّا ظلماً لهم؛ لأنهم هم الظالمون لأنفسهم، المتسبِّبون لذلك.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد: هو المستحق للعبودية لا غير.

قيل: وللناس في رفع الضمير المنفصل ـ وكذا في الاسم الكريم إذا حلَّ محلَّه ـ أقوالٌ خمسة؛ قولان معتبران، وثلاثة لا معوَّل عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية، والأول هو الجاري على ألسنة المُعْرِبين، وهو رأي ابن مالك، وعليه إما أن يقدَّر للأخير أوْ لا، والقائلون بالتقدير اختلفوا؛ فمن مقدِّرٍ أمراً عامًّا كالوجود والإمكان، ومن مقدِّرٍ أمراً خاصًّا كـ: لَنا وللخَلق. واعتُرِض تقدير العامِّ بأنه يلزم منه أحد المحذورين: إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنُه، وإما عدم تنْزيهه[3] سبحانه عن إمكان الشركة. وكذا تقديرُ الخاصِّ يَرِدُ عليه أنه لا دليل عليه، أو فيه خفاء.

---

(١) في(م): المتقون.

(٢) يريد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

(٣) في(م): تنزهه.

ويمكن الجواب باختيار تقديره عامًّا، ولا محذور، أما على تقدير الوجود فلأنَّ نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان؛ إذ لو اتصف فردٌ آخر بوجوب الوجود لوُجِد ضرورةً، فحيث لم يوجد عُلم عدمُ اتِّصافه به، وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به؛ لاستحالة الانقلاب.

وأما على تقدير الإمكان فلأنَّا نقول: قد ظهر أنَّ إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافَه بالفعل بالضرورة، فإذا استفيد إمكانُه يستفاد وجوده أيضاً، إذ كلُّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبةً من التوحيد يُناط بها الإسلام، ويُكْتَفَى بها من أكثر العوامِّ، وإن لم يعلموا نفي إمكانه، سيَّما مع الغفلة وعدم الشعور به، فلا يَضرُّ عدمُ دلالة الكلمة عليه، بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكَف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأُمر الناس بنفي وجودها من حيث إنها آلهة حقَّةٌ، ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إلهٍ حقٍّ غيرِه تعالى لكنه غير موجود أصلاً، لأُمروا بنفي ذلك الإمكان، ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان.

ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصًّا بأن يكون ذلك الخاصُّ مستحقًّا للعبادة، والمقامُ قرينةٌ واضحة عليه. واعتُرض بأنه لا يدل على نفي التعدُّد، لا بالإمكان ولا بالفعل؛ لجواز وجود إله غيره ـ سبحانه ـ لا يستحقُّ العبادة، وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إمَّا نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والأولُ لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل. وأجيبَ بأنَّ من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات، فلا ريب أنه يوجب استحقاقَ التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه، فإذا لم يَستحقَّ غيرُه تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى، وإلا لاستحق العبادة قطعاً، وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أُشيرَ إليه، فثبت أنَّ نفي الاستحقاق يستلزمُ نفي التعدُّد مطلقاً.

والقائلون بعدم تقدير الخبر ذهب الأكثرُ منهم إلى أن «لا» هذه لا خبر لها. واعتُرض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد، وهو باطل قطعاً ضرورةَ اقتضاء التوحيد ذلك. وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يُخرِج المركَّب من «لا» واسمِها

عن العقد؛ لأن معناه: انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد، و«إلا» عند هؤلاء بمعنى «غير» تابعة لمحلِّ اسم «لا»، وظهر إعرابها فيما بعدها، ولا مجال لجعلها للاستثناء؛ إذ لو كانت له لَمَا أفاد الكلام التوحيد؛ لأن حاصله حينئذ: أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ، فيفهم منه عدمُ انتفاءِ أفراد غير خارج عنها ذلك، وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى.

واستشكل الإبدال من جهتين:

الأول: أنه بدلُ بعضٍ، ولا ضمير للمبدل منه وهو شرطٌ فيه.

الثاني: أن بينهما مخالفة، فإن البدل موجَبٌ والمبدل منه منفي؟

وأجيب عن الأول: بأن «إلا» تغني عن الضمير لإفهامها البعضيَّة. وعن الثاني بأنه بدلٌ عن الأول في عمل العامل، وتخالُفُهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية، على أنه لو قيل: إن البدل في الاستثناء على حدة، لم يبعد.

والثاني من القولين الأوَّلَيْنِ، وهو القول بخبريةِ ما بعد «إلا»، ذهب إليه جماعةٌ. وضعِّف بأنه يلزم عمل «لا» في المعارف، وهي لا تعمل فيها، وبأن اسمها عامٌّ وما بعد «إلا» خاصٌّ، فكيف يكون خبراً، وقد قالوا بامتناع: الحيوان إنسان.

أجيب عن الأول: بأن «لا» لا عمل لها في الخبر على رأي سيبويه[1]، وأنه حين دخولها مرفوعٌ بما كان مرفوعاً به قبلُ، فلم يلزم عملُها في المعرفة، وهو كما ترى.

وعن الثاني: بأنَّا لا نسلِّم أنَّ في التركيب قد أُخبر بالخاصِّ عن العامِّ؛ إذ العموم منفيٌّ والكلام مسوق العموم، والتخصيص بواحد من أفراد ما دلَّ عليه العام، وفيه ما فيه.

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعوّل عليها:

فأولها: أن «إلا» ليست أداة استثناء، وإنما هي بمعنى «غير»، وهي مع اسمه

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٢٧٤ وما بعدها.

تعالى شأنه صفةٌ لاسم[1] «لا» باعتبار المحل، والتقدير: لا إله غيرُ اللهِ تعالى في الوجود.

وثانيها: قد نسب للزمخشري[2]: أن «لا إله» في موضع الخبر، و«إلا» وما بعدها في موضع المبتدأ، والأصل: هو ـ أو: الله ـ إلهٌ، فلما أُريد قَصْرُ الصفة على الموصوف، قُدم الخبر وقرن المبتدأ بـ «إلا»؛ إذ المقصور عليه هو الذي يلي «إلا»، والمقصور هو الواقع في سياق النفي، والمبتدأ إذا اقترن بـ «إلا» وجَب تقديم الخبر عليه، كما قرِّر في موضعه.

وثالثها: أن ما بعد «إلا» مرفوع بـ «إله» كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً؛ لأن إلهاً بمعنى مألوه، فيكون قائماً مقام الفاعل وسادًّا مسدَّ الخبر، كما في: ما مضروبٌ العَمْرَانِ.

ويَرِدُ على الأول أن فيه خلَلاً من جهة المعنى؛ لأن المقصود من الكلمة أمران: نفي الإلهية عن غيره تعالى، وإثباتها له سبحانه، وهذا إنما يتمُّ إذا كان «إلا» فيها للاستثناء؛ إذ يستفاد النفي والإثبات حينئذٍ بالمنطوق، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الإلهيَّة عن غيره تعالى، وأما إثباتها له عزَّ اسمُه فلا يستفاد من التركيب، واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل؛ لأنه إن كان مفهومَ لقبٍ فلا عبرةَ به ولو عند القائلين بالمفهوم؛ إذ لم يقل به إلا الدَّقاق[3] وبعضُ الحنابلة، وإن كان مفهومَ صفةٍ فمِن البيِّن أنه غير مُجْمَعٍ عليه.

ويَرِدُ على الثاني أنه مع ما فيه من التمحُّل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًّا مع «لا»، وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد «إلا» في مثل هذا التركيب وجه، وقد جوَّزه فيه جماعة.

وعلى الثالث: أنَّا لا نسلِّم أن إلهاً وَصْفٌ، وإلا لوجب إعرابه وتنوينه، ولا قائل به.

---

(١) في(م): لا اسم.

(٢) ذكره عنه الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٣٣ وقال: وله في ذلك رسالة.

(٣) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، ولد (٣٠٦هـ)، كان فقيهاً أصولياً، له كتاب في الأصول على مذهب الشافعي. توفي سنة (٣٩٢هـ). طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١٥٥.

هذا ولي إنْ شاء اللهُ تعالى عودةٌ بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيِّبة من الكلام.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ سبعةُ أوجهٍ من وجوه الإعراب:

الأول: أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة.

الثاني: أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو الحي.

الثالث: أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: «لا إله إلا هو».

الرابع: أن يكون بدلاً من «هو» وحده.

الخامس: أن يكون مبتدأ خبره: «لا تأخذه».

السادس: أنه بدل من الله.

السابع: أنه صفة له، ويعضده القراءة بالنصب[1] على المدح لاختصاصه بالنعت.

وفي أصله قولان: الأول: أن أصله حَيْيٌ بياءين من: حَيِيَ يَحْيا. والثاني: أنه حَيْوٌ، فقلبت الواو المتطرفة المنكسرُ ما قبلها ياء، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف، تنبيهاً على هذا الأصل، ويؤيده «الحيوان» لظهور هذا الأصل فيه.

ووزنه قيل: فَعْلٌ، وقيل: فَيْعِل، فخفف كَمَيْت في ميِّت.

والحياة عند الطبيعي: القوةُ التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية، أو قوة التغذية، أو قوة الحسِّ، أو قوةٌ تقتضي الحسَّ والحركة، والكلُّ مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لأنه من صفات الجسمانيات، فهي فيه سبحانه صفةٌ موجودةٌ حقيقيةٌ قائمةٌ بذاته لا يُكتنه كُنْهُها ولا تُعلم حقيقتها ـ كسائر صفاته جلَّ شأنه ـ زائدةٌ على مجموع العلْم والقدرة، وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة، لا موجودة ولا معدومة، كما قيل بكلٍّ، فالحيُّ ذاتٌ قامت به تلك الصفة.

وفسَّره بعض المتكلمين: بأنه الذي يصحُّ أن يعلم ويقدر.

واعترضه الإمام[2] بأن هذا القدر حاصلٌ لجميع الحيوانات، فكيف يَحْسُنُ أن

---

(١) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥ عن الحسن.

(٢) هو الفخر الرازي، والكلام في تفسيره ٧/ ٧-٨.

يمدح اللهُ تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخسُّ الحيوانات؟ ثم قال: والذي عندي في هذا الباب أن الحيَّ في أصل اللغة ليس عبارةً عن نفس هذه الصحة، بل كلُّ شيء كان كاملاً في جنسه يسمَّى حيًّا، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمَّى إحياء الموات، والصفةُ المسمَّاة في عُرف المتكلِّمينَ حياةً إنما سميت بها لأن[1] كمالَ الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جَرَم سمِّيت تلك الصفة حياة، وكمالَ حال الأشجار أن تكون مُورقةً خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة، فالمفهوم الأصلي من الحيِّ كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته، وإذا كان كذلك زال الإشكال؛ لأن المفهوم من الحيِّ هوالكامل، ولمَّا لم يكن ذلك مقيَّداً دلَّ على أنه كاملٌ على الإطلاق، والكامل كذلك مَن لا يكون قابلاً للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية، ولا في صفاته السلبية والإضافية. انتهى.

ولا يخفى أنه صرحٌ ممرَّدٌ من قوارير:

أما أولاً: فلأن قوله: إنَّ الحيَّ بمعنى الذي يصح أن يَعْلَمَ ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح اللهُ تعالى به نفسه. في غاية السقوط؛ لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحيُّ وحده كذلك، بل السميع والبصير أيضاً مثله في الإطلاق على أخسِّ الحيوانات، وقد مدَح اللهُ تعالى بهما نفسَه ولم يستشكل ذلك أهلُ السُّنة، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمَعاذ الله تعالى من ذلك؛ إذ الاشتراك فيها مستحيلٌ بين التراب وربِّ الأرباب، وبين الأزلي والزائل، ومتى قلت: إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مَناص عنه إلا بالحمل على المجاز، لزمك مثل ذلك في سائر الصفات، ولا قائل به من أهل السنة.

وأما ثانياً: فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلاً، وإنما الثابت فيها غير ذلك، ووَصْفُ الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دُون الحقيقة كما وهم.

فإن قال: إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى، عاد الإشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان.

---

(١) في الأصل و(م): لأنها، والمثبت من تفسير الرازي.

فإن قال: كمالُ كلِّ شيء بالنسبة إلى ما يَليق به. قلنا: فحياة كلِّ حيٍّ حقيقةٌ بالنسبة إلى ما يليق به، وليس كمثل الله تعالى شيء.

وكأني بك تفهم من كلامي الميلَ إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن، فليكن ذلك فَهْمُ القومُ كلُّ القوم:

ويا حبذا هِندٌ وأرضٌ بها هندُ[1]

والزمخشريُّ[2] فسَّر الحيَّ بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء، وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارَف من كلام العرب، وأرى أن في القلب منه شيء، ولعلِّي من وراء المنع لذلك، نعم روي عن قتادة: أنه الذي لا يموت. وهو ليس بنصٍّ في المدَّعى.

﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ صيغة مبالغة للقيام، وأصله: «قَيْوُوم» على «فَيْعُول»، فاجتمعت الواو والياء وسُبقت إحداهما بالسكون فقُلبت الواو ياءً وأُدغمت، ولا يجوز أن يكون «فَعُّولاً» وإلا لكان «قوُّوماً» لأنه واويٌّ، ويجوز فيه «قَيَّام» و«قيِّم» وبهما قرئ، وروي أولهما عن عمر ﷺ، وقرئ: «القائم» و«القيوم» بالنصب[3].

ومعناه كما قال الضحاك وابن جبيرٍ: الدائم الوجود. وقيل: القائم بذاته. وقيل: القائم بتدبير خَلْقِه، من إنشائهم ابتداءً، وإيصالِ أرزاقهم إليهم، وهو المرويُّ عن قتادة. وقيل: هو العالِمُ بالأمور، من قولهم: فلان يقوم بالكتاب، أي: يعلم ما فيه.

وقال بعضهم: هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظِه.

وذكر الراغب[4] أنه يقال: قام كذا، أي: دام، وقام بكذا، أي: حَفِظَه،

---

(١) وعجزه: وهند أتى من دونها النأي والبعد، والبيت للحطيئة، وهوفي ديوانه ص٣٩ برواية: ألا حبذا...، وسلف ١/ ٤٣٨.

(٢) في تفسيره ١/ ٣٨٤.

(٣) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ١٥، وتفسير الرازي ٧/ ٨، والإملاء ١/ ٥٠١، والبحر ٢/ ٢٧٧.

(٤) في مفرداته (قوم)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٣٤.

والقيوم: القائم الحافظ لكلِّ شيء، والمعطي له ما به قوامه. والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام، ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ، فأُورِدَ عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية، فإذا عَرِيَ القيوم عن أداتها كان بمعنى اللازم، فلا يصحُّ تفسيره بالحافظ، ثم إن المبالغة في الحفظ، كيف تفيد إعطاء ما به القوام؟ ولعله من حيث إن الاستقلال بالحفظ إنما يَتحقق بذلك كما لا يخفى.

وأُورد على تفسيره بنحو القائم بذاته: أن يكون معنى «قيوم السماوات والأرض» الوارد في الأدعية المأثورة: واجب السماوات والأرض، وهو كما ترى، فالظاهر أنه فيه بمعنًى آخر مما يليق؛ إذ لا يصح ذلك إلا بنوعِ تمحُّلٍ.

وذهب جمعٌ إلى أن «القيوم» هو اسم الله تعالى الأعظم، وفسَّره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوِّم لغيره، وفسَّروا القِيام بالذات بوجوب الوجود المستلزِم لجميع الكمالات، والتَّنَزُّهِ عن سائر وجوه النقص، وجعلوا التقويم للغير متضمناً جميع الصفات الفعلية، فصحَّ لهم القول بذلك.

وأغربُ الأقوال أنه لفظٌ سرياني، ومعناه بالسريانية: الذي لا ينام، ولا يخفى بُعدُه؛ لأنه يتكرر حينئذٍ في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

«السِّنةُ» بكسر أوله: فتورٌ يتقدم النومَ وليس بنوم؛ لقول عدي بن الرقاع:

وَسْنانُ أَقْصَدَهُ النُّعاسُ فَرَنَّقَتْ ... في عَيْنِهِ سِنَةٌ ولَيسَ بنائِمِ[1]

والنوم بديهيُّ التصور يَعرِض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة، بحيث تقفُ الحواسُّ الظاهرة عن الإحساس رَأساً. وزعم السيوطيُّ في بعض رسائله أن سببه شَمُّ هواء يهبُّ من تحت العرش، ولعله أراد: تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذي هو عرش الروح، وإلا فلا أَعْقِلُه.

وتقديم السِّنة عليه ـ وقياسُ المبالغة يقتضي التأخير ـ مراعاة للترتيب الوجودي، فلتقدُّمها على النوم في الخارج قدِّمت عليه في اللفظ.

وقيل: إنه على طريق التتميم، وهو أبلغ لما فيه من التأكيد؛ إذ نفيُ السِّنة

---

(١) الكامل للمبرد ١/١٩٣، والأغاني ٩/٣١١، واللسان (رنق) وفيه: رنق النوم في عينه: خالطها. وقال المبرد: رنَّقت معناه: تهيأت.

يقتضي نفي النوم ضمناً، فإذا نفي ثانياً كان أبلغ. ورُدَّ بأنه إنَّما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء، وهو متعيِّنٌ فيه مراعاةُ الترتيب الوجودي، والابتداءُ من الأخفِّ فالأخف، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩] ولهذا توسطت كلمة «لا» تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفي لكلٍّ منهما.

وقيل: إن تأخير النوم رعاية للفواصل. ولا يخفى أنه من ضِيْقِ العطن.

وقال بعض المحققين[١]: هذا كلُّه إنما يحتاج إليه إذا أُخِذَ الأَخْذُ بمعنى العُروض والاعتراء، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغبُ[٢] وغيرُه من أئمة اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] فالترتيب على مقتضى الظاهر؛ إذ يكون المعنى: لا تغلبه السِّنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبةً منها.

والجملة نفي للتشبيه، وتنْزيهٌ له تعالى أن يكون له مثلٌ من الأحياء؛ لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه؟ وفيها تأكيد لكونه تعالى حيًّا قيوماً، لأنَّ النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءها، وصفاته تعالى قديمةٌ لا زوال لها، ولأن من يَعتريه النومُ والغَلَبة لا يكون واجبَ الوجود دائمَه، ولا عالماً مستمرَّ العلم، ولا حافظاً قويَّ الحفظ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن بني إسرائيل قالوا: يا موسى هل ينام ربُّك؟ قال: اتقوا الله تعالى. فناداه ربُّه: يا موسى، سألوك هل ينام ربك، فخذْ زجاجتين في يديك، فقم الليل. ففعل موسى، فلمَّا ذهب من الليل ثلثٌ نعس فوقع لركبتيه، ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا، فقال: يا موسى، لو كنت أنام لسقطتِ السماوات والأرض فهلكْن كما هلكت الزجاجتان في يديك[٣].

ولما فيها من التأكيد ـ كالذي بعدها ـ تُرِكَ العاطف فيها، وهي إما استئنافيةٌ لا محل لها من الإعراب، وإما حالٌ مؤكِّدة من الضمير المستكنِّ في «القيوم»، وجوِّز أن تكون خبراً عن «الحي»، أو عن الاسم الجليل.

---

(١) هو الإمام السبكي كما ذكره صاحب حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٤.

(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (أخذ).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٨(٢٥٨٤)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٠٢، والطبري ٤/ ٥٣٤، والخطيب في تاريخه ١/ ٢٦٨-٢٦٩.

﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ تقرير[١] لقيوميته تعالى، واحتجاجٌ على تفرُّده في الألوهية[٢]، والمراد بما فيهما ما هو أعمُّ من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكِّنةِ فيهما من العقلاء وغيرهم، فيُعلم من الآية نفيُ كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والأصنام والطواغيت آلهةً مستحِقَّةً للعبادة.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ﴾ استفهامٌ إنكاري ولذا دخلت «إلا»، والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى، وأنه لا أحد يُساويه أو يُدانيه بحيث يستقلُّ أن يدفع ما يريده دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع، فضلاً عن أن يَستقلَّ بدفعه عناداً أو مناصَبةً وعداوة، وفي ذلك تأييسٌ للكفَّار، حيث زَعَموا أن آلهتهم شفعاءُ لهم عند الله تعالى.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْۖ﴾ أي: أمر الآخرة؛ قاله مجاهد وابن جريج وغيرُهما، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة عكسُ ذلك.

وقيل: يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم. وقيل: ما بين أيديهم من خيرٍ أو شرٍّ، وما خلفهم مما فعلوه كذلك. وقيل: ما يُدركونه وما لا يدركونه، أو ما يحسونه ويعقلونه. والكلُّ محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهرٌ.

وضمير الجمع يعود على «ما في السماوات» إلخ، إلا أنه غلّب مَن يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في ضمنه، فلا تغليب. وجوِّز أن يعود على ما دل عليه «مَن ذا» من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصَّة.

والعلمُ بما بين أيديهم وما خلفهم كنايةٌ عن إحاطة علمه سبحانه. والجملة إما استئناف، أو خبر عما قبل، أو حال من ضمير «يشفع»، أو من المجرور في «بإذنه».

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ أي: معلومِه، كقولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، والإحاطة بالشيء عِلْماً: عِلْمُه كما هو على الحقيقة. والمعنى: لا يعلم أحدٌ من هؤلاء كُنْهَ شيءٍ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ أن يُعلم.

---

(١) في(م): تقريراً.

(٢) في(م): الإلهية.

وجوّز أن يراد من «عِلْمِه»: معلومُه الخاص، وهو كلُّ ما في الغيب ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

وعطفت هذه الجملة على ما قبلها لمغايرتها له؛ لأن ذلك يُشعر بأنه سبحانه يعلم كل شيء، وهذه تفيد أنه لا يعلم[1] غيرُه، ومجموعهما دالٌّ على تفرده تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الإله تعالى شأنُه بها بالفعل.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الكرسيُّ: جسم بين يدي العرش محيطٌ بالسماوات السبع، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لو أن السماوات السبع والأرضين السبع بُسطن ثم وصِلن بعضهن إلى بعض، ما كنَّ في سَعَته - أي: الكرسي - إلا بمنْزلة الحلْقة في المفازَة[2].

وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذرٍّ أنه سأل النبيَّ ﷺ عن الكرسي فقال: «يا أبا ذر، ما السَّماواتُ السَّبعُ و الأرضونَ السبعُ عند الكرسيِّ إلَّا كحَلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فَلاةٍ، وإن فضل العرش على الكرسيِّ كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[3].

وفي رواية الدارقطني والخطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما: قال: سئل النبيُّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ إلخ. قال: «كرسيُّه موضعُ قدميه، والعرشُ لا يُقْدَرُ قَدْرُه»[4].

وقيل: هو العرش نفسه، ونسب ذلك إلى الحسن. وقيل: قدرة الله تعالى. وقيل: تدبيره. وقيل: ملك من ملائكته.

---

(١) في(م): يعلمه.

(٢) الدر المنثور ١/ ٣٢٨، وفيه: ابن أبي حاتم، بدل: ابن جرير، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٩١.

(٣) الدر المنثور ١/ ٣٢٨، وهو بهذا اللفظ في العظمة(٢٦١)، وصحيح ابن حبان(٣٦١)، والأسماء والصفات (٨٦١) و(٨٦٢) وبنحوه في تفسير الطبري ٤/ ٥٣٩.

(٤) لم نقف عليه عند الدارقطني، وهو في تاريخ بغداد ٩/ ٢٥١، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٤). وأخرجه موقوفاً على ابن عباس عبد الرزاق في التفسير٢/ ٢٥١، والحاكم ٢/ ٢٨٢، وهو الصحيح كما قال ابن الجوزي.

وقيل: مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه؛ لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم، فيكون مكاناً للعلم بتبعيته؛ لأن العَرَض يتبع المحلَّ في التحيُّز، حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل[1]، وحكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

وقيل: عن الملك؛ أخذاً من كرسي الملك.

وقيل: أصل الكرسي ما يُجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد، والكلام مساقٌ على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطةِ علمه بالأشياء قاطبة، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وليس ثمةَ كرسيٌّ ولا قاعد ولا قعود، وهذا الذي اختاره الجم الغفير من الخَلَف، فراراً من توهم التجسيم، وحملوا الأحاديث التي ظاهرها حملُ الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك، لا سيَّما الأحاديث التي فيها ذكر القدَم كما قدَّمنا، وكالحديث الذي أخرجه البيهقيُّ وغيره عن أبي موسى الأشعري: الكرسي موضع القدمين، وله أطيطٌ كأطيط الرَّحْل[3]. وفي رواية عن عمر مرفوعاً: «له أطيطٌ كأطيط الرَّحْل الجديد إذا رَكِبَ عليه من يثقله، ما يفضل منه أربع أصابع»[4].

---

(١) في الأصل: في المحل.

(٢) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٧ ورجحه.

(٣) الأسماء والصفات(٨٥٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ٥٣٨ كلاهما عن أبي موسى رضي الله عنه موقوفاً.

(٤) أخرجه البزار في مسنده (٣٢٥)، وابن أبي عاصم في السنة(٥٧٤)، والطبري ٤/ ٥٤٠، وأبو الشيخ في العظمة (٢٦٣)، وابن الجوزي في العلل (٣)، والضياء في المختارة(١٥٣) من طريق عبد الله بن خليفة، عن عمر، عن النبي ﷺ، وليس عند البزار وابن أبي عاصم قوله: «ما يفضل...».

وذكره البزار إثر الحديث (٣٢٥) من طريق عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه موقوفاً. وأخرجه الطبري ٤/ ٥٤٠، وأبو الشيخ (٢٦٢)، وابن الجوزي في العلل (٢) عن عبد الله بن خليفة مرسلاً.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإسناده مضطرب جدًّا.. وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ، وتارة يقفه على عمر، وتارة يوقف على ابن خليفة، وتارة يأتي: فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وتارة يأتي: فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، وكل هذا تخليط من الرواة، فلا يعوّل عليه.

وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكليّة، فالحقُّ أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة، وتوهُّمُ التجسيم لا يعبأ به، وإلا للزم نفي الكثير من الصفات، وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له.

وأكثر السَّلف الصالح جعَلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً، وفوَّضوا علمَه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه. والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدَّس اللهُ تعالى أسرارهم لم يُشْكِل عليهم شيءٌ من أمثال ذلك، وقد ذكر بعضُ العارفين منهم: أن الكرسي عبارةٌ عن تجلِّي جملة الصفات الفعلية، فهو مَظْهَرٌ إلهيٌّ ومحلٌّ نفوذ الأمر والنهي والإيجاد والإعدام المعبَّر عنهما بالقدمين، وقد وسع السماوات والأرض وسع وجود عيني ووسع حكمي؛ لأن وجودهما المقيَّد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهرٌ لها، وليست القدمان في الأحاديث عبارةً عن قدمي الرِّجلين ومحلُّ النعلين تعالى اللهُ سبحانه عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا «الأطيطُ» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد، بل هو - إن لم تفوِّض علمَه إلى العليم الخبير - إشارةٌ إلى بروز الأشياء المتضادَّة، أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والإبهام، ومحلُّ الإيجاد والإعدام، ومركزُ الضرِّ والنفع، والتفريق والجمع، ومعنى «ما يفضل منه إلا أربع أصابع» إن كان الضمير راجعاً إلى الرَّحْل ظاهرٌ، وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضراتٍ هي مظاهرُ لبعض الأسماء لم تبرز إلى عالم الحسِّ، ولا يمكن أن يراها إلا من وُلد مرّتين، وليس المراد من الأصابع الأربع ماتعرفه من نفسك، وللعارفين في هذا المقام كلامٌ غير هذا، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء اللهُ تعالى.

ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب، واشتقاقه من الكَرْس - وهو الجمع - ومنه الكُرَّاسة للصحائف الجامعة للعلم، وقيل: كأنه منسوب إلى الكِرْس - بالكسر - وهو الملبَّد. وجمعه كراسيُّ كبُختيٍّ وبَخَاتيّ[1]، و فيه لغتان: ضمُّ كافه وهي المشهورة، وكسرُها للإتْباع.

والجمهور على فتح الواو والعين، وكسر السين في «وَسِعَ» على أنه فعل

(١) وهي الإبل الخراسانية. المعجم الوسيط (بخت).

و«الكرسي» فاعلُه، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو[1]، كعَلْمَ في عَلِمَ. وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جرِّ «كرسيه» ورفع «السماوات»، فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده و«السموات والأرض» خبره[2].

﴿وَلَا يَئُودُهُۥ﴾ أي: لا يُثقله كما قال ابن عباس ﷺ، وهو مأخوذ من الأَوْد بمعنى الاعوجاج، لأن الثقيل يميلُ له ما تحته، وماضيه آدَ، والضمير لله تعالى، وقيل: للكرسيّ.

﴿حِفْظُهُمَاۚ﴾ أي: السماوات والأرض، وإنما لم يتعرَّض لذكر ما فيهما لما أن حِفظَهما مستتبعٌ لحفظه، وخصَّهما بالذِّكر دون الكرسي لأن حفظهما هو المشاهَد المَحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيدٌ.

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾ أي: المتعالي عن الأشباه والأنداد والأمثال والأضداد، وعن أمارات النقص ودلالات الحدوث. وقيل: هو من العلوّ الذي هو بمعنى القدرة والسُّلطان والمُلك وعلوِّ الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء.

﴿ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ ذو العظمة، وكلُّ شيء بالإضافة إليه حقير.

ولَمَّا جلِّيت على منصَّة هذه الآية الكريمة عرائسُ المسائل الإلهيَّة، وأشرقت على صفحاتها أنوارُ الصِّفات العليَّة، حيث جمعت أصولَ الصفات من الألوهيَّة والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة، واشتملت على سبعةَ عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ـ ظاهراً في بعضها ومستتراً في البعض ـ ونطقت بأنه سبحانه موجودٌ منفردٌ في ألوهيَّته، حيٌّ واجبُ الوجود لذاته، موجدٌ لغيره، منَزَّهٌ عن التحيُّز والحلول، مبرَّأ عن التغيُّر والفتور، لا مناسبةَ بينه وبين الأشباح، ولا يحلُّ بساحة جلاله ما يعرِض للنفوس والأرواح، مالكُ الملك والملكوت، ومبدعُ الأصول والفروع، ذو البطش الشديد، العالمُ وحدَه بجليِّ الأشياء وخَفِيِّها، وكلِّيِّها وجزئيِّها، واسعُ الملك والقدرة لكلِّ ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه، لا يَشقُّ عليه شاقٌّ

(١) كذا قيَّدها المصنف بكسر الواو، والصواب أنها بفتحها، ينظر البحر ٢/ ٢٧٩، والدر المصون ٢/ ٥٤٤.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٦، والبحر ٢/ ٢٧٩.

ولا يَثقلُ شيء لديه، متعالٍ عن كلِّ ما لا يليق بجنابه، عظيمٌ لا يستطيع طيرُ الفكرِ أن يحوم في بيداء صفاتٍ قامت به = تفردت بقلائد فضلٍ خلت[1] عنها أجيادُ أخواتها الجِياد، وجواهرِ خواصّ تتهادى بها بين أترابها ولا كما تتهادى لبنى وسعاد.

أخرج مسلمٌ وأحمد وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ أعظم آية في القرآن آية الكرسي»[2].

وأخرج البيهقيُّ من حديث أنس مرفوعاً: «مَن قرأ آيةَ الكرسيِّ في دُبُر كلّ صلاةٍ مكتوبةٍ حُفظ إلى الصلاة الأخرى، ولا يحافِظُ عليها إلا نبيٌّ أو صدِّيق أو شهيد»[3].

وأخرج الديلمي[4] عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنه قال: «لو تعلمون ما فيها لَمَا تركتُموها على حال، إن رسول الله ﷺ قال: «أُعطِيتُ آية الكرسي من كنْزٍ تحتَ العرش لم يُؤتَها نبيٌّ قبلي».

والأخبار في فضائلها[5] كثيرة شهيرة، إلا أن بعضَها مما لا أصل له، كخبر: «مَن قرأها بعث الله تعالى مَلكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة»[6].

وبعضها منكر جدًّا كخبر: «إنَّ الله تعالى أَوْحَى إلى موسى عليه السلام أنِ اقرأ آيةَ الكرسيِّ في دُبُر كلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ، فإنه مَن يقرؤها في دبر كلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ أجعلُ له قلبَ الشاكرين، ولسانَ الذاكرين، وثوابَ المُنيبين، وأعمالَ الصِّدِّيقين»[7].

ولا يخفى أن أكثر الأحاديث في هذا الباب حجَّةٌ لمَن قال: إنَّ بعض القرآن قد

---

(١) في الأصل: ضَلّت.

(٢) صحيح مسلم(٨١٠)، ومسند أحمد (٢١٢٧٨) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه بنحوه.

(٣) شعب الإيمان (٢٣٩٦)، وإسناده ضعيف كما ذكر البيهقي.

(٤) كما في الدر المنثور ١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٥) في(م): فضلها.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) ذكره القرطبي في تفسيره ٤/ ٢٦٦ عن أنس مرفوعاً مطولاً، وأخرجه ابن مردويه عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً أيضاً، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا حديث منكر جدًّا.

يَفْضُلُ على غيره. وفيه خلاف؛ فمنعه بعضهم كالأشعري والباقلاني وغيرهما؛ لاقتضائه نقصَ المفضول، وكلامُ الله تعالى لا نقصَ فيه، وأوَّلوا «أعظمَ» بعظيم، وأفضل بفاضل، وأجازه إسحاق بن راهويه وكثيرٌ من العلماء والمتكلِّمين، وهو المختار، ويرجع إلى عظم أجر قارئه، ولله تعالى أن يخصَّ ما شاء بما شاء لما شاء.

ومناسبةُ هذه الآية الكريمة لمَا قبلها أنه سبحانه لَمَّا ذكر أن الكافرين هم الظالمون، ناسَب أن ينبِّههم جلَّ شأنه على العقيدة الصحيحة التي هي محضُ التوحيد الذي درَج عليه المرسَلون على اختلاف درجاتهم وتفاوُتِ مراتبهم بما أينعت من ذلك رياضُه وتدفَّقت حياضُه وصدَح عندليبه وصدَع على منابر البيان خطيبُه، فللّه الحمدُ على ما أوضَح الحجةَ وأزال الغبارَ عن وجه المحَجَّة.

* * *

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ أي: أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته ﴿نَتْلُوهَا﴾ بلسان الوحي عليك ملابسةً للحق الثابت الذي لا يَعتريه تغيير ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ الذين عبَروا هذه المقامات، وصحَّ لهم صفاءُ الأوقات.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بمقتضى استعلاءِ أنوار استعداداتهم ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ عند تجلِّيه على طُور قلبه وفي وادي سِرِّه ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ بفَنائه عن ظلمة الوجود بالكلية، وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية، وبلوغه مقامَ قاب قوسين، وظفره بكنز: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] من أسرار النشأتين، حتى عاد وهو نورُ الأنوار، والمظْهَرُ الأعظم عند ذوي الأبصار.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ والآيات الباهرات، من إحياء أموات القلوب، والإخبار عمَّا يُدَّخر في خزائن الأسرار من الغيوب ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ الذي هو روح الأرواح المنزَّه عن النقائص الكونية، والمقدَّس عن الصفات الطبيعية.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ﴾ جاؤوا ﴿مِنۢ بَعْدِهِم﴾ بسيوف الهوى، ونبال الضَّلال ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ﴾ من أنوار الفطرة وإرشاد الرُّسل الآياتُ الواضحات

﴿وَلَكِنِ ٱخْتَلَفُواْ﴾ حسبما اقتضاه استعدادُهم الأزلي ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ﴾ بما جاء به الوحيُ ﴿وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ﴾ عن اختلافٍ بأن يتَّحدَ استعدادُهم ﴿وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ ولا يريد إلا ما في العلم، وما كان فيه سوى هذا الاختلاف.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ ببذل الأرواح وإرشاد العباد﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ﴾ القيامة الكبرى ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ﴾ ولا تبدل صفة بصفة، فلا يحصل تكميل النشأة ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ لظهور الحقائق ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ للتجلي الجلالي ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ﴾ هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها، وما ظلمناهم إذْ لم نقضِ عليهم سوى ما اقتضاه استعدادُهم الغير المجعول.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ﴾ في الوجود العلمي ﴿إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ﴾ الذي حياته عينُ ذاته، وكل ما هو حيٌّ لم يحيَ إلا بحياته ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ الذي يقوم بنفسه ويقوم كلٌّ ما يقوم به. وقيل: الحي الذي ألبس حياته أسرار الموحِّدين فوحَّدوا به، والقيوم الذي ربَّى بتجلِّي الصِّفات وكَشْفِ الذات أرواحَ العارفين، ففنُوا في ذاته، واحترقوا بنور كبريائه.

﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ بيانٌ لقيوميَّته، وإشارة إلى أن حياته عينُ ذاته، له ما في سماوات الأرواح وأرض الأشباح، فلا يتحرَّك متحرِّكٌ ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر في برٍّ أو بحر، وسرٍّ أو جهر، إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ إذ كلُّهم له ومنه وإليه وبه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من الخَطَرات ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من العَثَرات، أو ما بين أيديهم من المَقامات، وما خلفهم من الحالات، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم، وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ معلوماته التي هي مظاهر أسمائه ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب، وإذا تقاصرت الفهومُ عن الإحاطة بشيء من معلوماته فأيُّ طمعٍ لها في الإحاطة بذاته؟ هيهات هيهات، أنَّى لخفاش الفَهْم أن يفتح عينيه في شمس هاتيك الذات.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ الذي هو قلب العارف ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ لأنه معدن العلوم

الإلهية، والعلم اللدني الذي لا نهاية له ولا حدَّ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامي: لو وقع العالم ومقدارُ ما فيه ألف ألف مرَّةٍ في زاويةٍ من زوايا قلب العارف ما أحسَّ به.

وقيل: كرسيه عالَمُ الملكوت، وهو مَطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ ولا يُثقله ﴿حِفْظُهُمَاۚ﴾ في ذلك الكرسي؛ لأنهما غير موجودين بدونه﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾ الشأنِ الذي لا تقيِّده الأكوان ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ الذي لا منتهى لعظمته، ولا يُتصوَّر كنهُ ذاته لإطلاقه حتى عن قيد الإطلاق.

❁ ❁ ❁

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ﴾ قيل: إن هذه إلى قوله سبحانه: ﴿خَٰلِدُونَ﴾ من بقية آية الكرسي، والحقُّ أنها ليست منها، بل هي جملة مستأنَفة جيء بها إثرَ بيان دلائل التوحيد؛ للإيذان بأنه لا يُتصور الإكراه في الدِّين؛ لأنه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه، والدِّينُ خيرٌ كلُّه، والجملة على هذا خبرٌ باعتبار الحقيقة ونفسِ الأمر، وأما ما يَظهر بخلافه فليس إكراهاً حقيقياً.

وجوِّز أن تكون إخباراً في معنى النهي، أي: لا تُكرهوا في الدِّين وتجبِروا عليه، وهو حينئذ إمَّا عامٌّ منسوخ بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]، وهو المحكي عن ابن مسعود وابن زيد وسليمان بن موسى، أو مخصوصٌ بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية، وهو المحكي عن الحسن وقتادة والضحاك، وفي سبب النزول ما يؤيده، فقد أخرج ابن جرير[(١)] عن ابن عباس ﷺ: أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك.

وأل في«الدين» للعهد، وقيل: بدل من الإضافة، أي: دين الله وهو ملَّةُ الإسلام. وفاعل الإكراه على كلٍّ تقدير غيره تعالى، ومن الناس مَن قال: إن المراد: ليس في الدِّين إكراه من الله تعالى وقَسْرٌ، بل مَبْنَى الأمر على التمكين والاختيار، ولولا ذلك لَما حصَل الابتلاءُ ولَبطل الامتحان، فالآية نظير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾ [الكهف: ٢٩] وإلى ذلك ذهب القفال[(٢)].

---

(١) في تفسيره ٤/ ٥٤٧ _ ٥٤٨.

(٢) ذكره عنه الرازي في تفسيره ٧/ ١٥.

﴿قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ تعليل صدِّر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه، أي: قد تميَّز بما ذُكر من نعوته تعالى ـ التي يمتنع توهُّمُ اشتراك الغير في شيء منها ـ الإيمانُ من الكفر، والصوابُ من الخطأ.

والرُّشْد ـ بضم الراء وسكون الشين على المشهور ـ مصدرُ رَشَد بفتح الشين، يَرْشُد بضمها، ويقرأ بفتح الراء والشين[1]، وفِعْلُه: رَشِدَ يَرْشَدُ مثل عَلِمَ يَعْلَمُ.

وهو نقيض «الغي»، وأصله: سلوك طريق الهلاك، وقال الراغب: هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد، والغي اعتباراً بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم؛ وزوال الغي بالرشد، ويقال لمن أصاب[2]: رشد، ولمن أخطأ: غوى، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً، ومنه قوله:

ومَن يَلْقَ خيراً يَحمَدِ الناسُ أمره ... ومن يَغْوِ لم يَعْدَمْ على الغيِّ لائِما[3]

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ أي: الشيطان، وهو المرويُّ عن عمر بن الخطاب والحسين بن علي ﵄، وبه قال مجاهد وقتادة. وعن سعيد بن جبير وعكرمة أنه: الكاهن. وعن أبي العالية أنه: السَّاحر. وعن مالك بن أنس: كلُّ ما عُبِد من دون الله تعالى. وعن بعضهم: الأصنام.

والأولى أن يقال بعمومه سائرَ ما يطغى، ويُجعل الاقتصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل.

وهو بناءُ مبالغةٍ كالجبروت والملكوت، واختلف فيه؛ فقيل: هو مصدر في الأصل ولذلك يوحَّد ويذكَّر كسائر المصادر الواقعة على الأعيان، وإلى ذلك ذهب الفارسيُّ. وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الإفرادَ والتذكيرَ، وإليه ذهب سيبويه[4]. وقيل: هو جمع وهو مذهب المبرد[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٦.
(٢) بعدها في الأصل: رشداً.
(٣) ينظر مفردات الراغب (غوى)، والبيت للمرقش الأصغر، كما في المفضليات ص٢٤٧.
(٤) ينظر الكتاب ٣/ ٢٤٠.
(٥) في الكامل ٣/ ١٠٩١، وذكر هذه الأقوال أبو حيان في البحر ٢/ ٢٧٢، والسمين في الدر ٢/ ٥٤٨.

وقد يؤنَّث ضميره كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١١] وهو تأنيث اعتباري. واشتقاقه من طَغَى يَطْغَى، أو طَغَى يَطْغُو، ومصدر الأول: الطغيان، والثاني: الطغوان، وأصله على الأول طَغَيوت، وعلى الثاني طَغَووت، فقدمت اللام وأخرت العين فتحرَّك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً، فوزنُه من قَبْلُ فَعَلوت والآن فَلَعوت. وقدّم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الإيمان بالله تعالى اهتماماً بوجوب التخلية، أو مراعاةً للترتيب الواقعي، أو للاتصال بلفظ الغي.

﴿وَيُؤْمِن بِاللَّهِ﴾ أي: يصدِّق به طبقَ ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام.

﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ﴾ أي: بالغ في التمسُّك حتى كأنه وهو متلبِّسٌ به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ وهي الإيمان، قاله مجاهد. أو القرآن، قاله أنس بن مالك. أو كلمة الإخلاص، قاله ابن عباس. أو الاعتقاد الحق، أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى، أو العهد.

وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في «العروة» استعارةٌ تصريحية، «واستمسك» ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية. ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحقِّ الذي لا يَحتمل النقيض بوجهٍ أصلاً لثبوته بالبراهين النيِّرة القطعية بالهيئة الحسِّية المنتزعة من التمسُّك بالحبل المحكم المأمون انقطاعُه من غير تعرُّض للمفردات، واختار ذلك بعضُ المحققين، ولا يخلو عن حسن.

وجَعْلُ العروة مستعارةً للنظر الصحيح المؤدي للاعتقاد الحقِّ ـ كما قيل ـ ليس بالحسن؛ لأن ذلك غير مذكور في حيِّز الشرط أصلاً.

﴿لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ أي: لا انقطاع لها، والانفصامُ والانقصام لغتان، وبالفاء أفصح كما قال الفراء. وفرَّق بعضُهم بينهما بأن الأول انكسارٌ بغير بينونة، والثاني انكسار بها، وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الأول بالأولوية.

والجملة إمَّا مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة، وإما حالٌ من العروة والعامل «استمسك»، أو من الضمير المستكنِّ في «الوثقى» لأنها للتفضيل تأنيث الأوثق. و«لها» في موضع الخبر.

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ بالعزائم والعقائد، والجملة تذييل حاملٌ على الإيمان رادعٌ عن الكفر والنفاق؛ لما فيها من الوعد والوعيد، قيل: وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بدَّ في الإيمان من الاعتقاد والإقرار.

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: مُعِينُهم، أو محبُّهم، أو متولّي أمورهم، والمراد بهم مَنْ أراد الإيمان، أو ثبتَ في علمه تعالى إيمانه، أو آمن بالفعل ﴿يُخْرِجُهُم﴾ بهدايته وتوفيقه، وهو تفسير للولاية، أو خبرٌ ثان عند من يجوِّز كونه جملة، أو حالٌ من الضمير في «وليّ».

﴿مِنَ الظُّلُمَٰتِ﴾ التابعة للكفر، أو ظلمات المعاصي، أو الشُّبَه كيف كانت. ﴿إِلَى النُّورِ﴾ أي: نور الإيمان، أو نور الطاعات، أو نور الإيقان بمراتبه.

وعن الحسن أنه فسَّر الإخراج هنا بالمنع، فالمعنى: يمنعهم عن أن يَدخلوا في شيء من الظلمات.

واقتصر الواقديّ[1] في تفسير الظلمات والنور على ذكر الكفر والإيمان، وحمَل كلَّ ما في القرآن على ذلك سِوى ما في الأنعام من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَٰتِ وَالنُّورَ﴾ [الآية: ١] فإن المراد بهما هناك الليل والنهار، والأولى أن يحمل «الظلمات» على المعنى الذي يعمُّ سائرَ أنواعها، ويحمل «النور» أيضاً على ما يعمُّ سائر أنواعه، ويُجعل في مقابلة كلِّ ظلمةٍ مُخْرَجٍ منها نورٌ مُخْرَجٌ إليه، حتى إنه سبحانه لَيُخْرِجُ مَن شاء من ظلمة الدليل إلى نور العِيان، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة، ومن ظلمة عالَم الأشباح إلى نور عالم الأرواح، إلى غير ذلك مما لا، ولا. وأفرد النورَ لوحدة الحقِّ كما أن جَمْعَ الظلمات لتعدُّد فنونِ الضلال، أو أن الأول إيماءٌ إلى القلّة، والثاني إلى الكثرة.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: أرادوا الكفر، أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه، أو كفروا بالفعل ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿الطَّٰغُوتُ﴾ أي: الشياطين، أو الأصنام، أو سائر المضلِّين عن طريق الحقِّ. والموصول مبتدأ أول، و «أولياؤهم» مبتدأ ثان، و «الطاغوت» خبره، والجملة خبر الأول، والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها، قيل: ولعلَّ تغيير السَّبك للاحتراز عن وضع «الطاغوت» في مقابلة

(١) ذكر كلامه الرازي في تفسيره ٢/ ٢٠ والكلام منه.

الاسم الجليل، ولقَصْدِ المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً. وقرئ: «الطواغيت» على الجمع(١)، وصحَّ جمعُه على القول بأنه مصدر؛ لأنه صار اسماً لِمَا يعبد من دون الله تعالى.

﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ بالوساوس وإلقاء الشُّبه، أو بكونهم بحالة جرَّت اعتقادَهم فيهم النفعَ والضر، وأنهم يقرِّبونهم إلى الله تعالى زلفى، والتعبير عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة، أو ادِّعاء، ونسبة الإخراج إليهم مجازٌ من باب النِّسبة إلى السبب، فلا يأبى تعلُّق قدرته وإرادته تعالى بذلك.

﴿مِّنَ ٱلنُّورِ﴾ أي: الفطري الذي جُبل عليه الناس كافَّة، أو نور البينات المتابعة التي يشاهدونها بتنزيل تمكُّنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها، فلا يَرِد أنهم: متى كانوا في نورٍ ليخرجوا منه؟

وقيل: التعبير بذلك للمقابلة. وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع، وهو لا يقتضي سابقية الدخول.

وعن مجاهد: أن الآية نزلت في في قومٍ ارتدُّوا، فلا شك في أنهم حينئذٍ أخرجوا من النور الذي كانوا فيه، وهو نور الإيمان.

﴿إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ وهي ظلمات الكفر والانهماك في الغي، وعدم الارعواء والاهتداء بما يُتْرَى من الآيات ويُتْلَى. والجملة تفسير لولاية الطاغوت، فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مرَّ.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيِّز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوِّز أن تكون إشارةً إلى الكفار وأوليائهم، وفيه بعدٌ. ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ أي: مُلابِسوها وملازِموها؛ لعِظَم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ ماكثون أبداً.

وفي هذا وعدٌ وتحذير للكافرين، ولعلَّ عدم مقابلته بوعد المؤمنين ـ كما قيل ـ للإشعار بتعظيمهم، وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان، وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أن ما أعدَّ لهم لا تفي ببيانه العبارةُ. وقيل: إنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾(٢) دلَّ على الوعد، وكفى به.

---

(١) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/ ١٣١.

(٢) في الأصل و(م): ولي المؤمنين، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ بيان لتسديد المؤمنين ـ إذ كان وليَّهم ـ وخذلان غيرهم، ولذا لم يَعْطِف، واهتمَّ ببيانه لأن منكري ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون.

وقيل: استشهادٌ على ما ذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت، وتقريرٌ له[1]، كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقريرٌ لها. ويدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله، ولاستقلاله بأمر عجيب حقيقٍ بأن يصدَّر به المقال، وهو اجتراؤه على المحاجَّة في الله عزَّ وجلَّ، وما أَتَى به في أثنائها من العظمة المنادية بكمال حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم، على أنه قد أشير في تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنَّ ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحقِّ وإدحاض حجَّة الكافرين، من آثار ولايته تعالى، ولا يخفى ما فيه.

وهمزة الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي، والجمهور على أن في الكلام معنى التعجيب[2]، أي: ألم تنظر ـ أو ألم يَنْتَهِ علمُك ـ إلى قصَّة هذا الكافر الذي لستُ بوليٍّ له كيف تصدَّى لمحاجَّة مَن تكفَّلتُ بنصرته، وأخبرتُ بأنِّي وليٌّ له ولمن كان من شيعته، أي: قد تحقَّقتْ رؤيَةُ هذه القصَّة العجيبة وتقرَّرت بناء على أن الأمر من الظُّهور بحيث لا يكاد يخفى على أحدٍ ممن له حظٌّ من الخطاب، فلتكن في الغاية القصوى من تحقُّق ما ذكرتُه لك من ولايتي للمؤمنين وعدمِها للكافرين، ولْتَطِبْ نفسُك أيها الحبيب، وأبشر بالنصر فقد نصرتُ الخليلَ، وأين مقامُ الخليل من الحبيب؟ وخذلتُ رأس الطاغين، فكيف بالأذناب الأرذلين؟ والمراد بالموصول نمروذ بنُ كنعان بن سنجاريب، وهو أول من تجبَّر وادَّعى الربوبية، كما قاله مجاهد وغيره.

وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجَّة وإن كانت مجادَلة بالباطل لإيرادها مورِدَها. واختلف في وقتها، فقيل: عند كسر الأصنام وقبل إلقائه في النار، وهو المرويُّ عن مقاتل.

وقيل: بعد إلقائه في النار وجَعْلِها عليه برداً وسلاماً، وهو المرويُّ عن جعفر الصادق رضي الله عنه.

---

(١) في (م): لهم.
(٢) في (م): التعجب.

وفي التعرُّضِ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريفٌ له، وإيذانٌ من أول الأمر بتأييد وليِّه له في المحاجَّة، فإن التربية نوعٌ من الولاية.

﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ أي: لأنْ آتاه الله تعالى ذلك، فالكلام على حذف اللام وهو مطَّرد في «أنَّ» و«أنْ»، وليس هناك مفعول[1] لأجله منصوب؛ لعدم اتحاد الفاعل. والتعليل فيه على وجهين: إمَّا أن إيتاء المُلك حمَله على ذلك؛ لأنه أورثه الكبْرَ والبطر، فنشأت المحاجَّة عنهما، وإمَّا أنه من باب العكس في الكلام، بمعنى أنه وضع المحاجَّة موضعَ الشكر، إذ كان من حقِّه أن يشكر على ذلك، فعلى الأول العلةُ تحقيقيةٌ، وعلى الثاني تهكُّميَّة، كما تقول: عاداني فلانٌ لأني أحسنتُ إليه.

وجوِّز أن يكون «أن آتاه» إلخ واقعاً موقع الظرف بدون تقدير، أو بتقدير مضاف، أي: حاجَّ وقتَ أن آتاه الله. وأُورد عليه أن المحاجَّة لم تقع وقتَ إيتاء الملك بل الإيتاء سابقٌ عليها، وبأن النحاة نصُّوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدرُ الصريح بلفظه، ك: جئت خفوقَ النجم، وصياحَ الديك، ولا يجوز: أن خَفَقَ، وأنْ صاح.

وأجيب باعتبار أن[2] الوقت ممتدٌّ، أو بأن النصَّ معارَضٌ بأنهم نصُّوا على أن «ما» المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح، والذي جوَّز ذلك ابنُ جني، والصفار في شرح الكتاب[3].

والحقُّ أن التعليل لمَّا أَمْكَنَ ـ وهو متفقٌ عليه خالٍ عمَّا يقال ـ لا ينبغي أن يُعْدَل عنه، لا سيَّما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد. والتزامُ قول ابن جني والصفار ـ مع مخالفته لكلام الجمهور ـ في غايةٍ من التعسُّف.

والآية حجةٌ على مَن منع إيتاءَ اللهِ المُلك لكافر. وحَمْلُها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلَّط من المال والخدَّام والأتباع، أو على أن الله تعالى ملَّكه امتحاناً

---

(١) في (م): مفعولاً.

(٢) قوله أن، ليس في (م).

(٣) ذكر قولهما الخفاجي في حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧.

لعباده[1]، كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الأصلح = ليس بشيء، إذ مَن له مُسكةٌ من الإنصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء المُلك والتسليط إلا إيتاء الأسباب، ولو سلِّم ففي إيتاء الأسباب يتوجَّه السؤال، ولو سلِّم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيحٌ كالامتحان. ولقوَّة هذا الاعتراض التزم بعضُهم جعل ضمير «آتاه» لإبراهيم عليه السلام؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال سبحانه: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] وهو المحكي عن أبي قاسم البلخي[2]، ولا يَخْفَى أنه خلافُ المُنْساقِ إلى الذهن، وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح، والواقع مع هذا يكذِّبه؛ إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك مُلكٌ ولا تصرُّف ولا نفوذُ أمر.

وذهب بعض الإمامية إلى أن المُلك الذي لا يؤتيه الله للكافر هو ما كان بتمليك الأمر والنهي، وإيجاب الطاعة على الخلق، وأما ما كان بالغَلَبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمروذ، فهو مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، أو تكون فيه كلمتان، والقول: بأن هذا الماردَ أعطي الملك بالاعتبار الأول خارج عن الإنصاف، بل الذي أوتي ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة و السلام، إلا أنه قد عُورض في ملكه، وغولب على ما منَّ الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى مَن مضى، وللباطل جولة ثم يَزول.

وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب، لكنّي أشُمُّ منه ريحَ الضلال، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب، والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور. وفي العدول عن الإضمار إلى الإظهار في هذا المقام ما لا يخفى.

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ ظرف لـ «حاجَّ»، وجوِّز أن يكون بدلاً من«[أن]آتاه» بناءً على القول الذي علمت[3]، واعترضه أبو حيان[4] بأن الظرفين مختلفان؛ إذ وقت إيتائه

---

(١) قال هذا الزمخشري بناء على مذهبه في الاعتزال. ينظر الكشاف ١/ ٣٨٨، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧، والبحر ٢/ ٣٨٧.

(٢) كما في مجمع البيان ٢/ ٣١٢.

(٣) يعني إذا جعل «أن آتاه» بمعنى الوقت. الكشاف ١/ ٣٨٨، والبحر ٢/ ٢٨٨، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) في البحر المحيط ٢/ ٢٨٨.

الملك ليس وقتَ قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فإنه على ما روي قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام، وإثر قول نمروذ له ـ وقد كان أوتي قبلُ الملكَ ـ: مَن ربُّك الذي تدعو إليه؟ وأجاب السفاقسيُّ[١] بالتجوُّز في «آتاه»، وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه، بل زمان الملك وهو ممتدٌّ يسع قولين بل أقوالاً.

واعترض أبو البقاء[٢] أيضاً بأن المصدر غير الظرف، فلو كان بدلاً لكان غلطاً، إلا أن يجعل «إذ» بمعنى «أنْ» المصدرية، وقد جاء ذلك. وقال الحلبي[٣]: وهذا بناء منه على أنَّ «أنْ» مفعول من أجله وليست واقعةً موقع الظرف، أما إذا كانت واقعةً موقعَه فلا يكون بدلَ غلطٍ، بل بدل كلٍّ من كلٍّ. وفيه ما تقدَّم من الكلام، وقيل يجوز أن يكون بدلاً من «آتاه» بدلَ اشتمال.

واستَشْكَل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جوابَ سؤال، وجَعْلُه بمنزلة المرئي يأبى ذلك، ومن هنا قيل: إن الظرف متعلِّقٌ بقوله سبحانه: (قَالَ أَنَا۠) إلخ، ويقدر السؤال قبل «إذ قال»، كأنه قيل: كيف حاجَّ إبراهيم؟ فأجيب بما أجيب، ولا يخفى أن الإباء هو الإباء، فالأولى القولُ من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه: (حَآجَّ).

و«ربيَ» بفتح الياء وقرئ بحذفها[٤]. وأراد عليه السلام بـ «يحيي ويميت»: يخلق الحياة والموتَ في الأجساد، وأراد اللعين غير ذلك، فقد روي عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وتركَ الآخر، وقال ما قال. ولما كان هذا بمعزل عن المقصود، وكان بطلانه من الجَلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد، والتعرُّض لإبطال مثل ذلك من قبيل السَّعي في تحصيل الحاصل، أعرَض الخليلُ عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس: ﴿قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من

---

(١) أبو إسحاق، برهان الدين، إبراهيم بن محمد القيسي المالكي، من تصانيفه: إعراب القرآن، له ولأخيه الشمس محمد، جرَّداه من البحر المحيط ومن إعراب أبي البقاء والسمين، توفي سنة (٧٤٣هـ). شجرة النور الزكية ص ٢٠٩.

(٢) في الإملاء ١/ ٥٠٧.

(٣) في الدر المصون ٢/ ٥٥٢.

(٤) وهي قراءة حمزة. التيسير ص٦٦، والنشر ٢/ ١٧٠.

حجَّة إلى أخرى أوضح منها، وهي مسألة متنازَعٌ فيها، وحَمْلُ ذلك على هذا أحدُ طريقين مشهورين في الآية، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال، كأنه قال: ربي الذي يوجدُ الممكنات ويعدمها، وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً، فلمَّا اعترض جاء بمثال أجلى؛ دفعاً للمشاغبة، قال الإمام[1]: والإشكال عليهما من وجوه:

الأول: أن صاحب الشُّبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الأسماع، وجب على المحِقِّ القادر على ذِكْرِ الجواب ذِكْرُ الجواب في الحال إزالةً للتلبيس والجهل عن العقول، فلمَّا طَعن الماردُ في الدليل أو في المثال الأوّل بتلك الشبهة، كان الاشتغال بإزالتها واجباً مضيَّقاً، فكيف يَليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر.

والثاني: أنه لَمَّا أورد المبطِل ذلك السؤال، كان تَرْكُ المحقِّ الكلامَ عليه والتنبيهَ على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز.

والثالث: أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر، أو من مثال إلى غيره، لكنه يجب أن يكون المنتقَلُ إليه أوضحَ وأقرب، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه، وأما جنس تحريك الأجسام فلِلْخَلْق قدرةٌ عليه، فلا يَبْعُدُ وجود ملك عظيم الجثة يكون محرِّكاً للسماوات، فعلى هذا الاستدلالُ بالإماتة والإحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس، فكيف يَليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح إلى الدليل الخفي؟!

والرابع: أن المارد لَمَّا لم يستحِ من معارضة الإحياء والإماتة الصادرَين من الله تعالى بالقتل والتخلية، فكيف يؤمَن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول: بل طلوع الشمس من المشرق منِّي، فإن كان لك إله فقل له حتى يُطلعها من المغرب. وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أُورد هذا السؤال لكان الواجب أن يُطلعها من المغرب، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام هذا الإطلاع، وأيضاً فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك، وأيضاً فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسَّك بدليلٍ

---

(١) هو الإمام الرازي، وكلامه في تفسيره ٧/ ٢٧-٢٩.

لا يمكن تمشيته إلا بالتزام إطلاع الشمس من المغرب، وبتقدير ذلك يضيع الدليلُ الثاني كما ضاع الأوَّل، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تَليق بأقل الناس علماً، فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء.

فالحقُّ أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثالاً، بل هو من تتمة الدليل الأول؛ وذلك أنه لَمَّا احتجَّ إبراهيمُ عليه السلام بالإماتة والإحياء أورد الخصمُ عليه سؤالاً وهو: أنك إن ادعيت الإحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً، وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك، فنظيره أو ما يقرب منه حاصلٌ للبشر؟ فأجاب الخليل عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى، وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة منه بخلاف الخلق فإنهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك، فلا جَرَمَ لا يكون الإحياءُ والإماتة صادرين منهم، ومتى حُملت الآيةُ على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات عليه. انتهى، ولا يخفى ما فيه:

أما أولاً: فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان، بحيث لا يكاد يَخْفَى حالُها ولا يَغُرُّ أحداً من الناس أَلُّها[1]، لم يمتنع الإعراض عنها إلى ما هو بعيدٌ عن التمويه، دفعاً للشغَب، وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعبٍ، ولا يوجب ذلك سقوطَ وَقْعٍ ولا حقارةَ شأنٍ، وأيُّ تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجباً مضيّقاً فيُخِلَّ تركه بالمعصوم؟ على أنه روي أنه ما انتقل حتى بيَّن للمارد فسادَ قوله، حيث قال له: إنك أحييت الحيَّ ولم تحيي الميت. وعن الصَّادق ﷺ أنه قال له: أَحْيِ مَن قتلته إن كنتَ صادقاً. لكن لم يقصَّ الله تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جدًّا.

وأما ثانياً: فلأنه من الواضح أن المنتقَلَ إليه أوضحُ في المقصود من المنتقَل عنه، ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه.

---

(١) أي: بريقها. اللسان (ألل).

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكره رابعاً يَرِدُ أيضاً على الوجه الذي اختاره؛ إذ لا يؤمَنُ الماردُ من أن يقول: لو كانت حركات الأفلاك من ربك، فقل له حتى يُطْلِعَها من المغرب. فما هو الجواب هنا هو الجواب.

وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك: بأن المحاجَّة كانت بعد خلاصه من النار، فعلم أن مَن قدر على ذلك قدر على الإتيان بالشمس من مغربها، فسكت. أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبيه عليه السلام، وهو ضعيف.

بل الجواب أنه عليه السلام استدلَّ بأنه لا بدَّ للحركة المخصوصة والمتحرِّك بها من محرِّك؛ لأن حاجَة المتحرِّك في الحركة إلى المحرِّك بديهيةٌ، وبديهيٌّ أنه ليس بنمروذ، فقال: هو ذا ربي، فإن ادَّعيت أنك الذي تفعل فأت بها من المغرب. وهذا لا يتوجَّه عليه السؤال بوجهٍ؛ إذ لو ادَّعى أن الحركة بنفسها ـ مع أنها مسبوقة بالغير ولو بآحاد الحركات ـ كان مَنَعَ البديهي. ولو ادَّعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته أُلزِم بالتغيير عن تلك الحالة، فلا بدَّ من الاعتراف بفاعلٍ يأتي من المشرق، والمدَّعي أن ذلك الفاعل هو الربُّ.

وأمَّا رابعاً: فلأن ما اختاره لا تدلُّ عليه الآيةُ الكريمة بوجه، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة، ولم يستشعر منها بحث توسُّطِ حركات الأفلاك، ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى، فلا يقدح توسطها في كون الإحياء والإماتة منه تعالى شأنه، ولا أظنك في مرية من هذا.

ولعلَّ الأظهر مما ذهب إليه الإمام ما ذكره بعضُ المحقِّقين: من أن الماردَ لَمَّا كان مجوِّزاً لتعدُّد الآلهة لم يكن مدَّعياً أنه إله العالم ـ ولو ادعاه لجنَّن ـ على نحوٍ من مذهب الصابئة أن الله تعالى فوَّض إلى الكواكب التدبيرَ، والأفعالُ من الإيجاد وغيره منسوبةٌ إليهن، فجوَّز أن يكون في الأرض أيضاً مَن يفوَّض إليه إما قولاً بالحلول، أو لاكتساء خواصَّ فَلَكيةٍ، أو غير ذلك، أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبِّهه[1] على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري

---

(١) في(م): ينبه.

بأنه مولودٌ أُحدث بعد أن لم يكن، وأنَّ مَن لا وجود له في نفسه لايمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود البتة؛ ضرورةَ احتياجه إلى الموجِد ابتداءً ودواماً، وهذا كافٍ في إبطال دعوى اللعين، فلم يعمِّم الدعوى في تفرُّده تعالى بالإلهية، على أنه لوَّح إليه من حيث إنه لا فرق بين الإيجاد والإعدام ونوعين[1] هما الإحياء والإماتة، والقادرُ على إيجاد كلِّ ممكن وإعدامه يلزمه أن يكون خارجاً عن الممكنات، واحداً من كل الوجوه؛ لأن التعدُّد يوجب الإمكان والافتقار كما بُرهن عليه في محلِّه، فعارضه اللعينُ بما أوهم: أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء ـ كما عند بعض القاصرين من المتكلِّمين ـ مفوَّضاً إليه ـ بعد إيجاده ـ ما يستقلُّ بإيجاد الغير وتدبير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: «أنا أحيي وأميت»، وأبدى فِعْلَيه مشيراً إلى أن للدوام حكمَ الابتداء في[2] الإحياء، وهو في ذلك مناقضٌ نفسه من حيث لا يشعر، إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوَّضاً إلى غير الباري، ولم يكن مستغنياً عن الموجدِ طرفة عينٍ، وإلا فليس العفو إحياءً إن سُلِّم أن القتل إماتة، فألزمه الخليلُ عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء ـ فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب ـ منبِّهاً على المناقضة المذكورة، مصرِّحاً بأنه غالط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أُسند إليه ابتداء، مظهراً لدى السَّامعين ما كان عسى أن يَغْبَى[3] على البعض، فهذا كلامٌ وارد على الخطابة والبرهان، يتلقَّاه المواجَهُ به طوعاً أو كرهاً بالإذعان، ليس فيه مجال للاعتراض، سليم عن العِراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً، وليس من الانتقال إلى دليل آخر؛ لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال: كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات، وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً، فلما اعتُرض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشاغبة؛ لأنه مع أن فيه ما في الأول يَرِد عليه أن الكلام لم يُسق هذا المساق كما لا يخفى، هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبَّر.

---

(١) في(م): نوعين، بلا واو.
(٢) بعدها في(م): طرف.
(٣) أي: يخفى. أساس البلاغة (غبو).

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم، ولم يأت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى ـ بأن يقال: إن ربي ـ ليكون في مقابلة «أنا» في ذلك القول، مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارِد عليه اللعنة، ففيه تَرَقٍّ عمَّا في تلك الجملة، كالترقِّي من الأرض إلى السماء، وهو في هذا المقام حسنٌ حسنُ التأكيد بـ «إنَّ»، والأمر للتعجيز، والفاء الأولى للإيذان بتعلُّق ما بعدها بما قبلها، والمعنى[1]: إذا ادعيتُ الإحياء والإماتة لله تعالى، وأخطأتَ أنت في الفهم أو غالطت، فمُريحُ البال ومُزيحُ الالتباس والإشكال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ﴾ إلخ، والباء للتعدية، و«من» في الموضعين لابتداء الغاية متعلِّقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً، أي: مسخَّرة، أو منقادة.

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي: غُلب وصار مبهوتاً منقطعاً عن الكلام متحيِّراً لاستيلاء الحجَّة عليه، وقرئ: «بَهُت» بفتح الباء وضم الهاء، و «بَهِت» بفتح الأولى وكسر الثانية، وهما لغتان والفعل فيهما لازمٌ، و«بَهَتَ» بفتحهما[2]، فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و «الذي» فاعله، وأن يكون متعدِّياً وفاعله ضمير إبراهيم، و «الذي» مفعوله، أي: فغلَب إبراهيمُ عليه السلام الكافرَ وأسكته.

وإيراد الكفر في حيِّز الصِّلة للإشعار بعلَّة الحكم، قال إلْكيا[3]: وفي الآية دليلٌ على جواز المحاجَّة في الدِّين، وإن كانت محاجَّةُ هذا الكافر كفراً.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ أي: إلى مناهج الحقِّ كما هدى أولياءه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه، والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة لأرأيت محذوفاً، أي: أو أرأيت مِثْلَ الذي مرَّ، وإلى ذلك ذهب الكسائي والفراء[4]

---

(١) بعدها في الأصل: أنا.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/ ١٣٤.

(٣) عماد الدين، محمد بن علي الطبري الهَرَّاسي الشافعي، وكلامه في أحكام القرآن له ١/ ٢٢٥.

(٤) في معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٠، وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٣٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٢٩٤.

وأبو علي وأكثر النحويين، وحذف لدلالة «ألم تر» عليه، على أنه قد قيل: إن مثال هذا النظم كثيراً ما يحذف منه فعل الرؤية، كقوله:

قَـالَ لَـهَـا كَـلَّابُـهَـا أَسْـرِعِـي كَـالْـيَـوْمِ مَـطْـلُـوبـاً ولا طَـالِـبـا[١]

وجيء بهذه الكاف للتنبيه على تعدُّد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر، كما في قولك: الفعل الماضي مِثْلُ نَصَرَ. وتخصيص هذا بذلك ـ على ما قيل ـ لأن مُنْكِرَ الإحياء كثير، والجاهلُ بكيفيته أكثر من أن يحصى، بخلاف مدَّعي الربوبية.

وقيل: إنها زائدة، وإلى ذلك ذهب الأخفش[٢]، أي: ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم أو الذي مرَّ إلخ.

وقيل: إنه عطف محمول على المعنى، كأنه قيل: ألم تر كالذي حاجَّ، أو كالذي مرَّ.

وقيل: إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جواباً لمعارضة ذلك الكافر، وتقديره: أو إن[٣] كنت تحيي فأحي كإحياءِ الذي مرَّ. ولا يَخْفَى ضَعْفُه للفصل وكثرةِ التقدير.

وإنما لم تجعل الكاف أصلية، والعطف على «الذي» نفسه في الآية السَّابقة، لاستلزامه دخول «إلى» على الكاف، وفيه إشكال؛ لأنها إن[٤] كانت حرفية فظاهر، وإن كانت اسمية فلأنها مشبَّهة بالحرف في عدم التصرُّف، لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم، وهو «عن» وذلك على قلَّة أيضاً.

وقال بعضهم: إن كلًّا من لفظ «ألم تر» و «أرأيت» مستعملٌ لقصد التعجب،

---

(١) ذكره بهذه الرواية ابن المنير في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٣٨٩، والشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٣٧، والبيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٣، وأمالي المرتضى ٢/ ٧٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٢٦ برواية:

حـتـى إذا الـكـلَّاب قـال لـهـا كـالـيـوم مـطـلـوبـاً ولا طـلـبـاً

قال ابن الشجري: أراد: قال للبقر والكلاب: لم أر كاليوم مطلوباً.....

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٨٠.

(٣) في(م): وإن، بدل: أو إن.

(٤) في(م): إلى.

إلا أن الأول تعلَّق بالمتعجَّب منه، فيقال: ألم تر إلى الذي صنع كذا، بمعنى: انظر إليه فتعجَّب من حاله، والثاني بمثل المتعجَّب منه، فيقال: أرأيت مثل الذي صنع كذا، بمعنى: إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مِثْلٌ، ولا يصحُّ: ألم تر إلى مثله، إذ يكون المعنى: انظر إلى المثل وتعجَّب من الذي صَنع، ولذا لم يستقم عطفك «الذي مرَّ» على «الذي حاجَّ»، ويحتاج إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلِّقاً بمحذوف، أي: أرأيت كالذي مرَّ فيكون من عطف الجملة؛ أو في المعطوف عليه؛ نظراً إلى أنه في معنى: أرأيت كالذي حاجَّ، فيصحّ العطف عليه؛ ومن هذا يُعلم أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول «إلى» على الكاف، بل لو قلت: ألم تر إلى الذي حاجَّ، أو مثل الذي مرَّ، فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام، وأن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء، بل لا بدَّ في التعجيب بكلمة «أرأيت» من إثبات كاف، أو ما في معناه.

ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان؛ فإن «ألم تر» يستعمل للتعجيب مع التشبيه في كلام العرب، كما يشير إليه كلام سيبويه[1]، و«أرأيت» كثيراً ما يستعمل بدون الكاف أو ما في معناه، وهو في القرآن كثير، وكيف يفرَّق بينهما بأن الأول تعلَّق بالمتعجب منه، وفي الثاني بمثله، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف، ولو ذُكِرتْ في الأول لكان مثلَه بلا فرق؟ فهذا مصادرة على المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً، سوى أن تقدير «أرأيت» مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبَّر.

و«أو» للتخيير أو للتفصيل. والمارُّ: هو عُزير بن شرخيا، كما أخرجه الحاكم[2] عن عليٍّ كَرَّم الله تعالى وجهه، وإسحاق بنُ بشر عن ابن عباس وعبد الله بن سلام، وإليه ذهب قتادة وعكرمة والربيع والضحاك والسديُّ وخلقٌ كثير.

وقيل: هو إرْمِيا بن حلقيا من سبط هارون عليه السلام، وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله عنه، وإليه ذهب وهبٌ.

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٩٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٣٨، والكلام منه.

(٢) في المستدرك ٢/ ٢٨٢، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٠.

وقيل: هو الخَضِرُ عليه السلام، وحكي ذلك عن ابن إسحاق. وزَعَم بعضهم أن هذين القولين واحد، وأن إرميا هو الخَضِرُ بعينه(١).

وقيل: شعيا.

وقيل: غلام لوط عليه السلام.

وقال مجاهد: كان المارُّ رجلاً كافراً بالبعث. وأيِّد بنظمه مع نمروذ في سِلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالإنكار ظاهراً، وليست هي فيه مثلَها في ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ [آل عمران: ٤٠] و﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]. وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعدُ من التناسب المعنوي؛ فإن كليهما طَلبا معاينةَ الإحياء مع أنَّ ما جرى له في القصَّة مما يَبْعُدُ أن يجري مع كافر، وإذا انضمَّ إلى ذلك تحرِّيه الظاهرُ في الاحتراز عن الكذب في القول الصَّادر قبل التبيين، الموجب لإيمانه على زَعمْ مَنْ يدَّعي كفره، قَوِيَ المعارض جدًّا.

وإن قلنا: بأن دلالة الانتظام في سلك نمروذ على الإيمان أحقُّ؛ لينطبق على التفصيل المقدَّم في ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبلُ، لم يكد يُتوهَّم القول بالكفر كما لا يخفى.

والقرية؛ قال ابن زيد: هي التي خرج منها الألوف. وقال الكلبي: دير سابرُاباذ(٢).

وقال السديُّ: دير سلماباذ. وقيل: ديرهرقل. وقيل: المؤتفكة. وقيل: قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس.

وقال عكرمة والربيع ووهب: هي بيت المقدس، وكان قد خرَّبها بختنصر، وهذا هو الأشهر. واشتقاقها من القَرْي وهو الجمع.

﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: ساقطة على سقوفها، بأنْ سقط السقف أولاً ثم

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٥٨٠.

(٢) قال ياقوت: كأنه مخفف من سابور مضاف إليه أباذ على عادتهم: بلد. معجم البلدان ٣/ ١٦٧.

تهدَّمت الجدران عليه. وقيل: المعنى: خالية من أهلها ثابتة على عروشها، أي: إن بيوتها قائمة.

والجار والمجرور على الأول متعلِّق بـ «خاوية»، وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر لـ «هي». والجملة قيل: في موضع الحال من الضمير المستتر في «مرَّ»، وقيل: من «قرية»، ويجيء الحال من النكرة على قلة، وقيل: في موضع الصِّفة لها، ويبعده توسُّط الواو.

ومن الناس مَن جوَّز كون «على عروشها» بدلاً من «قرية» بإعادة الجارِّ، وكونَه صفةً لها[1]، وجملة «وهي خاوية» إما حال من «العروش»، أو من «القرية»، أو من «ها» والعامل معنى الإضافة، والكلُّ مما لا ينبغي حمل التنْزيل عليه.

﴿قَالَ﴾ في نفسه أو بلسانه ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ المشارُ إليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر، فالإحياء والإماتة مجازان عن العمارة والخراب، أو بتقدير مضاف، أي: أصحاب هذه القرية، فالإحياء والإماتة على حقيقتها، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة، والسِّياق دالٌّ على ذلك، والإحياء والإماتة على حالهما أيضاً. فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهُّف والتشوق إلى عمارة تلك القرية، لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده، ولذا أراه الله تعالى أبعدَ الأمرين في نفسه، ثم في غيره، ثم أراه ما استبعده صريحاً مبالغة في إزاحة ما عسى يَخْتَلِجُ في خَلَده. وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الإحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا: إن القائل كان مؤمناً، وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً.

ورجِّح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء الأهل، أو عظامهم، يأباه التعرُّضُ لحال القرية دون حال مَن ذُكر، والاقتصارُ على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظاماً نخرة، مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغايةِ بُعده عن قبولها، على أنه لم تتعلَّق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلَّقت إرادته تعالى بعمارتها، ومعاينة المارِّ لها كما ستسمعه.

---

(١) والتقدير: على قرية ساقطةٍ على عروشها. الدر المصون ٢/ ٥٥٩.

وتقديمُ المفعول على الفاعل للاعتناء به، من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل.

و«أنى» نصب على الظرفية إن كانت بمعنى «متى»، وعلى الحالية من «هذه» إن كانت بمعنى «كيف»، والعامل فيه على أيِّ حال «يُحيي».

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ أي: فألبثه ميتاً مئة عام، ولا بدَّ من اعتبار هذا التضمين؛ لأن الإماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لاتمتد. والعام: السَّنة، من العَوْم وهو السِّباحة، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بُروجها.

﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ أي: أحياه، من بعثتُ الناقة: إذا أقمتَها من مكانها، ولعلَّ إيثاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتِّيه على الباري عزَّ اسمُه، وللإيذان بأنه قام كهيئته يومَ مات، عاقلاً فاهماً مستعِدًّا للنظر والاستدلال.

وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي «البحر»(١) أنه لما مرَّ له سبعون سنة من موته، وقد منعه الله تعالى من السِّباع والطير، ومنع العيون أن تراه، أرسل مَلَكاً إلى مَلِكٍ عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك، فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعْمر بيتَ المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسنَ مما كانت، فانتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان(٢) مع كل قهرمان ألف عامل، وجعلوا يعمُرونها، وأهلك اللهُ تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغَه، ونجَّى اللهُ تعالى من بقي من بني إسرائيل، وردَّهم إلى بيت المقدس فعَمَروها ثلاثين سنةً، وكَثُروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه، فعند ذلك أحياه الله تعالى.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال، كأنه قيل: فماذا قال له؟ فقيل: قال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ ليُظهر له العجزَ عن الإحاطة بشؤون الله تعالى على أتمِّ وجهٍ، وتنحَسم مادة استبعاده بالمرَّة. و«كم» نصب على الظرفية ومميِّزها محذوف تقديره: كم وقتاً، والناصب له «لبِثْتَ».

---

(١) ٢/٢٩١.

(٢) القهرمان: هو كالخازن والوكيل والحافظ لما تحت يده، والقائم بأمور الرجل، بلغة الفرس. النهاية (قهرم).

والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتفٌ من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبيٌّ، وقيل: رجلٌ مؤمن شاهده يوم مات، وعمِّر إلى حين إحيائه، فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً.

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين، أو استقصاراً لمدَّة لُبثه، وقيل: إنه مات ضُحًى، وبعث بعد المئة قبلَ الغروب، فقال قبل النظر إلى الشمس: «يوماً» ثم التفت فرأى بقيةً منها فقال: «أو بعض يوم» على الإضراب. واعتُرض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم، ولو بناء على حسبان الغروب؛ لتحقُّق النقصان من أوله.

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدَّر، أي: ما لبثتَ ذلك القدر، بل هذا المقدار.

﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل: كان طعامه عنباً أو تيناً، وشرابه عصيراً أو لَبَناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغيَّر في هذه المدَّة المتطاولة، واشتقاقه من السَّنَة، وفي لامها اختلاف؛ فقيل هاء، بدليل: سانَهْتُ فلاناً، فهو مجزوم بسكون الهاء، وقيل: واو، بدليل الجمع على سنوات، فهو مجزوم بحذف الآخِر، والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف، وفي الوصل لإجرائه مجراه.

ويجوز أن يكون التَّسَنُّه عبارة عن مضي السنين كما هو الأصل، ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضّاً طريّاً غير متكرِّج[1].

وقيل: أصله: لم يتسنَّن، ومنه: الحمأ المسنون، أي: الطين المتغير، ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة، كما قالوا في تَظَنَّنْت: تظنَّيت، وفي تقضَّضتُ: تقضَّيتُ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة ـ في رأيٍ ـ ياء، ثم أبدلت الياء ألفاً، ثم حذفت للجازم.

والجملة المنفية حال، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردَّد فيه، كقوله تعالى: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤] و﴿أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣][2].

---

(١) تكرَّج: فَسدَ وعَلَتْه خُضْرَةٌ. القاموس(كرج).

(٢) وهذه الآية مثال على مجيء الواو في الجملة الحالية المنفية بـ «لم»، وذكرت للإشارة إلى أن النفي بـ «لم» جاء مع الواو ودونها. ينظر البحر ٢/ ٢٩٢، والدر المصون ٢/ ٥٦٢.

وصاحبها إما الطعام والشَّراب، وإفرادُ الضمير لإجرائهما مجرى الواحد كالغذاء، وإما الأخير، واكتفى بدلالة حاله على حال الأول، ويؤيِّده قراءة عبد الله: «وهذا شرابك لم يتسنه»، وقرأ أُبي: «لم يَسَّنَّهْ» بإدغام التاء في السين[1].

واستشكل تفرُّع «فانظر» على لُبْثِ المئة بالفاء وهو يقتضي التغير. وأجيب بأن المفرَّع عليه ليس لبث المئة، بل لبث المئة من غير تغير في جسمه حتى ظنَّه زماناً قليلاً، ففرّع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغيُّر الطعام والشراب، وبقاءُ الحيوان حيًّا من غير غذاء.

وقيل: إن التقدير: إن حصل لك عدمُ طمأنينة في أمر البعث، فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغيُّر، حتى تعرف أن مَن لم يغيِّره يَقدرُ على البعث. وفيه نظر؛ لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكِّر عليه قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرَّقت أوصالُه، وهذا هو الظاهر لأنه أدلُّ على الحال وأوفق بما بعده.

وكون المراد: انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطتَه حفظناه بلا ماء وعلَفٍ كما حفظنا الطعامَ والشرابَ، ليس بشيء، ولا يساعده المأثور.

﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ متعلِّق بمقدَّرٍ، أي: فعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدَّره متأخراً، وقيل: إنه متعلِّق بما قبله والواو زائدة، وعلى تقديره فهو معطوف على «البثّ»، أو على مقدَّر بطريق الاستئناف، أي: فعلنا ذلك لتُعايِن ما استبعدتَ أو لتُهْدَى ولنجعلَك، وقيل: إنه عطف على «قال» ففيه التفات.

﴿ءَايَةً﴾ أي: عبرة أو مرشداً ﴿لِّلنَّاسِ﴾ أي: جنسهم، أو مَن بقي من قومه، أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية، ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قَرَن بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره.

﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أي: عظام الحمار، كما قاله السديُّ. وكرَّرَ الأمر لِما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المُكْث المديد، وثانياً هو النظرُ إليها من حيث تعتريها الحياة ومَباديها.

---

(١) القراءتان في البحر المحيط ٢/ ٢٩٢.

وقيل: عظام أموات أهل القرية. وعن قتادة والضحاك والربيع: عظام نفسه؛ قالوا: أول ما أحيى اللهُ تعالى منه عيناه، وسائرُ جسده ميتٌ وعظامُه نخرةٌ، فأمر بالنظر إليها. وقيل: عظامه وعظام حماره. والكلُّ لا يعوَّل عليه.

﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الإنشاز وهو: الرفع، أي: كيف نرفعها من الأرض فنردّها إلى أماكنها من الجسد. وقال الكسائيُّ: نليِّنها ونعظمها.

وقرأ أبي: «نُنْشيها»[1]. وابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب: «نُنْشِرُها»[2]، من أَنْشَرَ اللهُ تعالى الموتى: أحياها، ولعل المراد بالإحياء ما تقدَّم لا معناه الحقيقي؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ﴾ أي: نسترها به كما نستر الجسدَ باللباس.

وقرأ أبان عن عاصم: «نَنْشُرُها» بفتح النون وضمِّ الشين والراء[3]، وهو حينئذٍ من النشر ضد الطيِّ، كما قال الفراء[4]. فالمعنى: كيف نبسطها.

والجملة قيل: إما حالٌ من العظام، أي: وانظر إليها مركَّبةً مكسوَّةً لحماً، أو بدلُ اشتمالٍ، أي: وانظر إلى العظام كيفيةِ إنشازها وبَسْطِ اللحم عليها.

واعتُرِضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً.

وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته، فما المانعُ من الحالية؟

ولعلَّ عدم التعرُّض لكيفية نفخ الروح ـ كما قيل ـ لِمَا أنها مما لا تقتضي الحكمةُ بيانَها، وفي بعض الآثار: أن ملَكاً نادى العظام فأجابت وأقبلت من كل ناحية، ثم ألبسها العروق والعَصَب، ثم كَسَاها اللحم، ثم أنبت عليها الجلد والشعر، ثم نفخ فيه الروح، فقام الحمارُ رافعاً رأسه وأذنيه إلى السَّماء ناهقاً[5].

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ أي: اتَّضح اتضاحاً تامّاً له ما دلَّ عليه الأمرُ من كيفية الإحياء بمباديه، والفاء للعطف على مقدَّر يستدعيه الأمر المذكور، وإنما حذف للإيذان بظهور تحقُّقه واستغنائه عن الذكر، وللإشعار بسرعة وقوعه، كأنه قيل:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥١، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٤.

(٢) التيسير ص ٨٢، والنشر ٢/ ٢٣١.

(٣) السبعة ص ١٨٩، والمشهور عن عاصم: «نُنْشِزها».

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٧٣.

(٥) أخرجه الطبري عن وهب بن منبه ٤/ ٦٠٧ بنحوه.

فأنشرها اللهُ تعالى وكَسَاها لحماً، فنظر إليها فتبيَّن له كيفيته فلما تبيَّن له[١] ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملته ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾.

وقيل: فاعل «تبيَّن» مضمَرٌ يفسِّره مفعول «أَعْلَمُ»، فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نصَّ عليه النحاةُ اشتراكُ العاملَيْن بعطف ونحوه بحيث يرتبطان، فلا يجوز: ضربني أَهَنتُ زيداً، وقيل: وليس بشيء؛ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرَّح بازاتُ الفنِّ بخلافه كأبي عليٍّ وغيره، مع أنه لم يُخَصَّ بالعطف إذ هو جارٍ في قوله تعالى: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] و«لمَّا» رابطة للجملتين، فيكفي مِثْلُه في الرَّبطِ وإن لم يصرِّحوا به.

ومن الناس مَن استَحسَن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفسَ وقوعه لا التلبُّسَ بالفاعل، فكأن معناه: فلمَّا حَصل له التبيُّن قال: أَعْلَم إلخ، ويساعده قراءةُ ابن عباس رضي الله عنهما: «فلما تُبِيِّنَ له» على البناء للمفعول[٢].

وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمرٌّ، نظراً إلى أن أصله لم يتغيَّر، بل إنما تبدل بالعيان وصفُه، وفيه إشعارٌ بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظاماً للأمر.

وقرأ ابن مسعود: «قيل اعْلَمْ» على وجه الأمر[٣]. وأخرج سعيدُ بن منصور وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «قال اعلم» ويقول: لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام؛ قال الله تعالى له: ﴿اعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ﴾[٤]، وبذلك قرأ حمزة والكسائي[٥].

والآمر هو الله تعالى، أو النبيُّ، أو المَلَك. ويَحتمل أن يكون المخاطِب هو نفسُه على سبيل التجريد مبكِّتاً لها موبِّخاً على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد.

يُروى أنه بعد هذا القول قام فركِب حمارَه حتى أتى مَحلَّته، فأنكره الناس

---

(١) قوله: له ليس في (م).

(٢) القراءات الشاذة ص١٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سنن سعيد بن منصور (٤٣٥ ـ تفسير)، والدر المنثور ١/ ٣٣٤ وعنه نقل المصنف.

(٥) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣١.

وأنكرهم، وأنكر منازلهم، فانطلق على وَهَم منهم حتى أتى مَنْزله، فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مئةٌ وعشرون سنة، كانت أمةً له، وكان قد خرَج عزيرٌ وهي بنت عشرين سنة، فقال لها: يا هذه أهذا منزلُ عزير؟ قالت: نعم. وبكَت وقالت: ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سَنةً يذكر عزيراً، و قد نسيه الناسُ. قال: فإني أنا عزيرٌ. قالت: سبحان الله! فإن عزيراً قد فقدناه منذ مئة سنة فلم نسمع له بذكر. قال: فإني عزيرٌ، كان الله تعالى أماتني مئة سنة ثم بعثني. قالت: فإن عزيراً كان رجلاً مستجابَ الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء؛ فادعُ اللهَ تعالى أن يَردَّ عليَّ بصري حتى أراك، فإن كنتَ عزيراً عرفتُك. فدعا ربَّه ومسَحَ يده على عينيها فصحَّتا، وأخذ بيدها فقال: قومي بإذن الله تعالى. فأطلَق اللهُ تعالى رجليها فقامت صحيحةً كأنما نشطت من عِقَال، فنظرَت فقالت: أشهدُ أنك عزيرٌ! فانطلقتْ إلى محلَّة بني إسرائيل وأنديتِهم ومجالسهم، وابنُ العزير[1] شيخٌ ابن مئة سنة وثمان عشرة سنة، وبنو بنيه شيوخٌ في المجلس، فنادتهم. فقالت: هذا عزيرٌ قد جاءكم. فكذَّبوها، فقالت: أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربِّه فردَّ عليَّ بَصري وأطلَق رجليَّ، وزعم أن الله تعالى كان أماته مئة سنة ثم بعثه. فنهَض الناسُ فأقبلوا عليه فنظروا إليه، فقال ابنه: كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه. فكشَف عن كتفيه فإذا هو عزيرٌ، فقالت بنو إسرائيل: فإنه لم يكن فينا أحدٌ حفظ التوراةَ فيما حدَّثنا غير عزير، وقد حرق بختنصرُ التوراةَ ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجالُ، فاكتُبها لنا. وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزير، فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفَره فاستخرج التوراة، وكان قد عفن الورقُ ودَرَسَ الكتابُ، فجلس في ظلِّ شجرة وبنو إسرائيل حولَه، فَنزل من السَّماء شهابان حتى دخلا جوفَه فتذكر التوراةَ، فجدَّدها لبني إسرائيل[2].

وفي رواية: أنه قرأها عليهم حين طلَبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرِمَ منها حرفاً، فقال رجلٌ من أولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلِك بختنصر: حدَّثني أبي عن جدِّي أنه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرمٍ، فإن

---

(١) في الأصل: لعزير.

(٢) الدر المنثور ١/ ٣٣٢، وأخرج بعضه ابن عساكر في تاريخه ١١/ ٦٠٣ عن ابن عباس، وفي إسناده إسحاق بن بشر؛ كذبه ابن المديني والدارقطني. الميزان ١/ ١٨٤.

أريتموني كرمَ جَدّي أخرجتُها لكم، فذهبوا إلى كرم جدِّه ففتشوها، فوجدوها، فعارضوها بما أملى عليهم عزيرٌ عن ظهر قلب فما اختلفا في حرفٍ واحد، فعند ذلك قالوا: عزير ابن الله. تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

❀ ❀ ❀

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ لأنه في الحقيقة هو الهدى المستفادُ من النور القلبي اللازم للفطرة، وهو لا مدخلَ للإكراه فيه ﴿قَد تَّبَيَّنَ﴾ ووَضح ﴿ٱلرُّشۡدُ﴾ الذي هو طريق الوحدة، وتميَّز ﴿مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ الذي هو النظر إلى الأغيار﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ وهو ما سوى الله تعالى﴿وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ إيماناً حقيقيًّا شهودياً ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ التي هي الوحدة الذاتية ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ في نفسها لأنها الموافقة لما في نفس الأمر، والممكناتُ والشؤونُ داخلةٌ في دائرتها غيرُ منقطعة عنها ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع قولَ كلِّ ذي دين ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيَّته.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وليس وليٌّ سواه، ولا ناصر ولا معين لهم غيره ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ﴾ ظلمات النفس وشُبَه الخَيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفَضاء عالَم الأرواح.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ بالميل إلى الأغيار ﴿أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ الذي حالَ بينهم وبين الله تعالى فلم يَلتفِتوا إليه ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ﴾ نورِ الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفْس والشكوك والشبهات﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ المبعَدون عن الحَضْرة ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ الطبيعية ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ وهو نمروذ النفسِ الأمّارة المجادِلة لإبراهيم الروحِ القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً، أو نمروذ الجبارِ وإبراهيم الخليل عليه السلام ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ الذي هو عالَمُ القوى البدنية، أو ملك[1] هذه الدنيا الدنية ﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ الروح، أو إبراهيم الخليل: ﴿رَبِّيَ﴾ أي: مَنْ غذيت ببيان[2] أنواره أو إيجاده وهدايته﴿ٱلَّذِي يُحۡيِۦ﴾ مَن توجَّه إليه ﴿وَيُمِيتُ﴾ مَن أعرض عنه، أو يحيي ويميت الإحياءَ والإماتةَ المعهودتَين.

---

(١) في (م): وملك، بدل: أو ملك.

(٢) في الأصل: بلبان.

﴿قَالَ﴾ نمروذ النفس الأمارة، أو الجبارُ: ﴿أَنَا أُحْيِۦ﴾ بعضَ القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريحِ الشهوات ﴿وَأُمِيتُ﴾ بعضَها بتعطيله عن ذلك برهةً، أو: أحيي بالعفو وأميت بالقتل ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ الروح، أو الخليل: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي﴾ بشمس العرفان من مشرقها، وهو جانب المبدأ الفيَّاض ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ أي: أَظْهِرْها بعد غروبها وحيلولةِ أرض الوجود بينك وبينها، أو: إنَّ الله يأتي بشمس الروح من مشرقها ـ وهو مبدؤها الأصلي ـ فتُشْرِقُ أنوارُها على صفحات البدن، فأت بها بعد ما غربت، أي: فأرجعها إلى من قتلتَه وأَمَتَّه، وعلى هذا يكون من تتمة الأول ﴿فَبُهِتَ﴾ وغُلِب ﴿ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ وهو النفس الأمارة المدَّعية للربوبية على عرش البدن، أو نمروذ اللعين.

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ﴾ وهو العقلُ الإنساني ﴿عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ القلب الذي هو البيت المقدَّس، أو هو عزيرٌ النبيُّ وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلِّي باسمه تعالى المحيي ﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ خاليةٌ من التجليات النافعة، ثابتة ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ صورها، أو ساقطةٌ منهدمةٌ لضعف أُسِّ الاستعداد على عروش العزائم ﴿قَالَ﴾ لذهوله عن النظر إلى الحقائق: ﴿أَنَّىٰ﴾ متى، أو كيف ﴿يُحْىِۦ هَـٰذِهِ﴾ القريةَ ﴿ٱللَّهُ﴾ الجامعُ لصفات الجمال والجلال ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بداءِ الجهلِ والالتفات إلى السِّوى؟

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ﴾ أبقاه جاهلاً ﴿مِائَةَ عَامٍ﴾ أي: مدة طويلة، وقيل: هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر، أو خمسة وعشرين سنة ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالحياة الحقيقية، وطلب منه الوقوف على مدة اللبث، فما ظنَّها إلا ﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية. أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة، فتكون المدَّةُ زمانَ رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى. أو أماته حتف أنفِه بالموت الطبيعي ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالإحياء.

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ﴾ في الحقيقة ﴿مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ وكان التِّينَ أو العنبَ، والأول إشارة إلى المدرَكات الكلية لكونه لبًّا كلَّه، وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبَّات التي في التِّين، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم ﴿وَشَرَابِكَ﴾ وكان عصيرَ العنب أو اللَّبَنَ، والأوَّل

إشارة إلى العشق والإرادة وعلومِ المعارف والحقائق، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع.

﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغيَّر عمَّا كان في الأزل[1] بحسب الفِطَر مودعاً فيك؛ فإن العلوم مخزونة في كلِّ نفس بحسب استعداده، والناسُ معادنٌ كمعادن الذهب والفضة، وإن حُجبت بالموادِّ وخَفِيتْ مدةً بالتقلُّب في البرازخ وظلماتِها، لم تبطل ولم تتغير عن حالها، حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت.

﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ وهو القالب الحامل للقلب، أو المعنى الظاهر ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ أي: دليلاً للناس بعثناك ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ من القوى ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ ونرفعها عن أرض الطبيعة ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ وهو العرفان الذي يكون لباساً لها، وعبَّر عنه باللحم لنموِّه وزيادته كلَّما تغذَّت الرُّوح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال، والمعنى الظاهر ظاهرٌ، فلمَّا تبيَّن ووَضح له ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ علماً مستمراً ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملته ما كان ﴿قَدِيرٌ﴾ لا يستعصي عليه ولا يعجزه.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيانٌ لتسديد المؤمنين إثر بيانٍ، ولمغايرته لِما تقدَّم ـ كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ـ غيَّر الأسلوب. والظرفُ منتصب إمَّا بمضمر صرَّح بمثله في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ [الأعراف: ٦٩] وإيجابُ ذكر الوقت إيجابٌ لذكر ما فيه بطريقٍ برهاني. وإمَّا بـ «قال» الآتي، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك.

﴿رَبِّ﴾ كلمةُ استعطافٍ شُرِعَ ذكرها قبل الدعاء مبالغةً في استدعاء الإجابة ﴿أَرِنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين، فالياء مفعوله الأوَّل، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ في محل مفعوله الثاني المعلَّق عنه، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعتُرض بأن البصَرية لا تُعلَّق. وأجيبَ بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، وردَّه ابن هشام[2] بأنه سُمع تعليقُها. وفي «شرح التوضيح»: يجوز كونها عِلْمية.

---

(١) في(م): الأول.

(٢) في أوضح المسالك ص ٢٢٩.

ومن الناس مَن لم يجعل ما هنا من التعليق في شيء، وجَعَل كلمة «كيف» إلخ في تأويل مصدر هو المفعول، كما قاله ابن مالك في قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

ثم الاستفهام بـ «كيف» إنما هو سؤالٌ عن شيء متقرِّر الوجود عند السائل والمسؤول، فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرِّر عند السائل، أي: بصِّرني كيفية إحيائك للموتى، وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عَين اليقين، وفي الخبر: «ليس الخبر كالمعاينة»(١). وكان ذلك حين رأى جيفةً تمزِّقها سباعُ البَرِّ والبحر والهواء؛ قاله الحسن والضحاك وقتادة، وهو المرويُّ عن أهل البيت.

وروي عن ابن عباس والسديِّ وسعيد بن جبير: أن المَلك بشَّره عليه السَّلام بأن الله تعالى قد اتَّخذه خليلاً، وأنه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه، فسأل لذلك.

وروي عن محمد بن إسحاق بن يسار أن سبب السؤال منازعةُ النمروذ إياه في الإحياء ـ حيث رَدَّ عليه لَمَّا زعمَ أن العفو إحياءٌ ـ وتوعَّده بالقتل إن لم يحي الله تعالى الميتَ بحيث يشاهده، فدعا حينئذ.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال، والضميرُ للرَّبِّ ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ عطف على مقدَّر، أي: ألم تعلم ولم تؤمن بأني قادرٌ على الإحياء كيف أشاءُ حتى تسألني عنه، أو بأني قد اتَّخذتك خليلاً، أو بأن الجبار لا يقتلك.

﴿قَالَ﴾ أي: إبراهيم ﴿بَلَىٰ﴾ آمنتُ بذلك ﴿وَلَٰكِن﴾ سألتُ ﴿لِيَطْمَئِنَّ﴾ أي: يَسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة العيان(٢) إلى الإيمان والإيقان بأنك قادرٌ على ذلك، أو ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بالخُلَّة، أو بأن الجبار لا يقتلني، وعلى كلِّ تقدير لا يعود نقصٌ على إبراهيم من هذا السؤال، ولا ينافي منصبَ النبوة أصلاً، وللناس ولوعٌ بالسؤال عن هذه الآية، وما ذُكر هو المشهور فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) في(م): الأعيان.

ويعجبني ما حرَّره بعضُ المحقِّقين[١] في هذا المقام، وبسَطه في الذّبِّ عن الخليل عليه السلام من الكلام، وهو: أن السؤال لم يكن عن شكٍّ في أمرٍ دينيٍّ والعياذُ بالله، ولكنه سؤالٌ عن كيفية الإحياء ليحيطَ علماً بها، وكيفيةُ الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطةُ بصورتها، فالخليل عليه السلام طلَب علمَ ما لا يتوقف الإيمان على عِلْمِه، ويدلُّ على ذلك ورود السؤال بصيغة «كيف»، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيدٌ في الناس؟ فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلومِ ثبوتُه، ولو كان سائلاً عن ثبوت ذلك لقال: أيحكم زيدٌ في الناس؟

ولَمَّا كان الوهمُ قد يتلاعبُ ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم ـ وحاشاه ـ شكًّا من هذه الآية، قَطَع النبيُّ ﷺ دابرَ هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم»[٢] أي: ونحن لم نَشُكَّ فَلأَنْ لا يَشُكَّ إبراهيم أحرى.

وقيل: إن الكلام مع «أفعل» جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام، أي: لا شكَّ عندنا جميعاً، ومن هذا الباب ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٣٧] أي: لا خير في الفريقين.

وإنما جاء التقرير بعدُ لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية ـ كما علمتَ ـ إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز، كما إذا ادَّعى مدَّعٍ أنه يحمل ثقلاً من الأثقال ـ وأنت جازم بعجزه عن حمله ـ فتقول له: أرني كيفَ تحمل هذا! وتريد: إنك عاجز عن حمله. فأراد سبحانه لَمَّا علم براءة الخليل عن الحوْم حولَ حمى هذا المعنى أن يُنطقه في الجواب بما يَدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى؛ ليكون إيمانُه مخلصاً بعبارة تنصُّ عليه يفهمها كلُّ مَن يسمعها فهماً لا يتخالجه فيه شكٌّ. ومعنى الطمأنينة حينئذ: سكونُ القلب عن الجولان في كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهَد. وعدمُ حصول هذه الطمأنينة قبلُ لا ينافي حصولَ الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجوه،

---

(١) هو ابن المنير في الانتصاف على هامش الكشاف ١/٣٩١.
(٢) أخرجه أحمد (٨٣٢٨)، والبخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولا أرى رؤيةَ الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً، وإنما أفادته[1] أمراً لا يجب الإيمان به.

ومن هنا تعلم أن عليّاً كرَّم الله تعالى وجهه لم يُثبت لنفسه مرتبةً في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله: لو كشف[2] لي الغطاء ما ازددت يقيناً. كما ظنَّه جهلةُ الشيعة، وكثيرٌ من أصحابنا لما لم يقف على ما حرَّرنا تجشَّم لدفع ما عسى أن يُتوهم من كلامَي الخليل والأمير من أفضلية الثاني على الأول، فبعضٌ دفعه بأن اليقين يُتصور أن يطرَأ عليه الجحود لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] والطمأنينة لا يتصور طروُّ ذلك عليها، ونسب هذا لحجة الإسلام الغزالي، وفي القلب منه شيءٌ.

وبعضٌ قرَّر في دَفْعِه أن مقام النبوة مغايرٌ لمقام الصِّدِّيقية، فلمقام النبوة طمأنينةٌ وعدمُ طمأنينة بحسبه، ولمقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينة بحسبه أيضاً، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين ﷺ كما كشف عنها بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] على ما يعرفه أهلُ الذَّوق من الآية، وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجِّهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة، كما أبانا عن أنفسهما بـ: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ و ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾. وطمأنينةُ مقام الصديقية كانت للصدِّيقين من أمَّة محمدٍ ﷺ كما أبدى عن نفسه إمامُ الصِّديقين كَرَّم اللهُ تعالى وجهه بقوله: لو كشف.. إلخ، وكان الاستعدادُ في صدِّيقي سائر الأنبياء متوجِّهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة، فثبتت الفضيلة لمحمدٍ ﷺ على سائر إخوانه من الأنبياء، ولِصِدِّيقيهِ على سائر الصِّدِّيقين من أممهم، ولم يثبت لصدِّيقيه لوجدانهم طمأنينتَهم الفضيلةُ على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم؛ لأن ما فقدوه من الطمأنينة غيرُ ما وجده الصدِّيقون منها، لأنهم إنما يَفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة، والصديقون لم يجدوا مثلَ تلك الطمأنينة، وإنما وجدوا طمأنينة لائقةً بمقام الصديقين، ولو رضي النبيون بمثله لكان حاصلاً لهم، وأجلَّ من ذلك بعدَّة مراتب، ولقد اعترف الصديقُ الأكبر رضي الله عنه

(١) في(م): أفادت.

(٢) في(م): كشفت.

بهذا التخلُّف حين بلَغه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إني لأسهو» فقال: يا ليتني كنت سهوَ محمدٍ ﷺ[١]. إذ علم أن ما يعدُّه رسولُ الله وآله من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظات الصِّدِّيق؛ إذ حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين وحسناتُ المقرَّبين سيئاتُ النبيين. وهذا أولى مما سبق.

وبعضٌ من المتصوِّفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهرَ كلٍّ من الكلامين، وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصدِّيقيهم أعلى كَعْباً من الأنبياء، ولو نالوا مقامَ الصديقية، محتجِّين بما روي عن الإمام الرَّباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدِّس سِرُّه أنه قال: يا معاشرَ الأنبياء الفرقُ بيننا وبينكم بالألقاب، وأُوتينا ما لم تؤتَوْه. وببعض عبارات للشيخ الأكبر قدِّس سِرُّه ينطق بذلك. وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرْقٌ لإجماع المسلمين، ومُصادمٌ للأدلة القطعية على أفضلية الأنبياء على سائر الخلق أجمعين، ويوشك أن يكون القول به كفراً، بل قد قيل به.

وما روي عن الشيخ السَّيد عبد القادر قدِّس سرّه فمما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعوَّل عليه، وما يُعْزَى إلى الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه فتُعارِضه عباراتٌ له أُخَرُ، مثل قوله قدِّس سِرُّه - وهو الذي تعلم ترجمتَه لنفسه وعدَّه إياها من أكبر الصِّديقين، بل خاتم الولاية الخاصة والمقام المحمدي -: فُتح لي قَدْرُ خرم إبرةٍ من مقام النبوة تجلِّياً لا دخولاً فكدتُ أحترقُ.

وبتقدير تسليم ما نُقل عمَّن نَقَل، والقولِ بعدم قوَّة المعارِض، لنا أن نقول: إن ذلك القولَ صدرَ عن القائل عند فنَائه في الحقيقة المحمَّدية والذات الأحمدية، فاللسان حينئذٍ لسانُها والقول قولُها، ولم يَصدر ذلك منه حين رؤية نفسِه، والوقوف عند مرتبته[٢]، وهذا غير ما ذهب إليه الشيعةُ، وبعيدٌ عنه بمراحل، ولَعلَّ النوبة تفضي إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى؛ فخزائن الفكر ولله الحمد مملوءة، ولكل مقام مقالٌ.

هذا وذكر الزمخشريُّ[٣] أن المراد بالطمأنينة هنا العلمُ الذي لا مجال للتشكيك فيه، وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) في(م): رتبته.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٩٢.

واعتُرض بأن العلم الموقوف على سبب لا يُتصور فيه تشكيكٌ ما دام سببُه مذكوراً في نفس العلم، وإنما الذي يقبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقادُ وإن كان صحيحاً، وسببه باقٍ في الذِّكر، وبهذا ينحطُّ الاعتقاد الصحيح عن العلم، وأجيب بأن هذا مبنيٌّ على تفسير العلم بأنه صفةٌ توجب تمييزاً لا يحتمل النقيضَ بوجهٍ، على ما ذكره ابن الحاجب في «مختصره»[1]، وقد قيل عليه ما قيل فتَدبَّر.

واللام في «ليطمئن» لامُ «كي»، والفعل منصوبٌ بعدها بإضمار «أنْ»، وليس بمبنيٍّ كما زَلَق السمينُ[2]. ومتعلَّق اللام محذوف ـ كما أشرنا ـ حذف ما منه الاستدراك[3]. وقيل: المتعلَّق «أرني»، ولا أراه شيئاً.

والماضي للفعل: اطمأنَّ على وزن اقْشَعَرَّ، واختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه[4] أنه مقلوب من اطْأَمَنَّ، فالطاء فاء الكلمة والهمزة عينها والميم لامها، فقدِّمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه: «افْلَعَلَّ». ومذهب الجَرْميِّ أنه غير مقلوب، وكأنه يقول: اطْأَمَنَّ واطْمَأَنَّ مادتان مستقلتان.

ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة، وقيل: طمانينة بتخفيف الهمزة، وهو قياس مطَّرِد عند الكوفيين، وهو على غير قياس المصادر عند الجميع؛ إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان.

وقرئ: «أرْني» بسكون الراء[5].

﴿قَالَ﴾ أي: الربُّ ﴿فَخُذْ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف، أي: إن أردتَ ذلك فخذ ﴿أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ المشهورُ أنه اسمُ جمعٍ كـ: رَكْب وسفر. وقيل: بل هو جمع طائر كتاجر وتَجر، وإليه ذهب أبو الحسن[6]. وقيل: بل هو مخفَّفٌ من طيِّر بالتشديد.

---

(١) ص ٥، واسمه منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل.

(٢) في الدر المصون ٢/ ٥٧٤.

(٣) أي أن قبل «لكن» محذوف آخر لابد من تقديره حتى يصح معه الاستدراك، والتقدير: بلى آمنت وما سألت غير مؤمن ولكن سألت ليطمئن قلبي. البحر ٢/ ٢٩٩.

(٤) في الكتاب ٤/ ٣٨١.

(٥) وهي قراءة ابن كثير والسوسي ويعقوب. التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٦) يعني الأخفش، وكلامه في معاني القرآن ٢/ ٧١١.

وقال أبو البقاء[١]: هو في الأصل مصدر طار يطير، ثم سمي به هذا الجنس. وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكَّراً، واسم الجنس لما لا يعقل يذكَّر ويؤنَّث. والجار متعلِّق بمحذوف وقع صفةً لِمَا قبله، أو متعلِّقٌ بـ «خذ».

والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها: الغُرْنُوق[٢] والطاوس والديك والحمامة. وعن مجاهد بدل الغرنوق: الغراب، وفي رواية بدل الحمامة: بطَّة، وفي رواية: نسر.

وتخصيص الطَّير بذلك لأنه أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن، ولذلك وقع في الحديث: «لو توكَّلتم على الله تعالى حقَّ توكُّله، لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصاً وتروح بطاناً»[٣]، ولأنه أجمعُ لخواصِّ الحيوان، ولسهولة تأتِّي ما يُفعل به من التجزئة والتفرقة، ولما فيه من مزيد أجزاءٍ من الرِّيش، ففي إحيائها مزيد ظُهور القدرة، ولأن من صفته الطيران في السماء، وكان من همَّة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميلُ إلى جهة العلوِّ والوصول إلى الملكوت، فكانت معجزته مشاكِلةً لهمَّته.

﴿فَصُرْهُنَّ﴾ قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد[٤]، والباقون بضمها مع التخفيف، من صارَه يَصُورُ ويَصِيرهُ لغتان بمعنى: قطعه أو أماله؛ لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي[٥]. وقال الفرَّاء: الضم مشترك بين المعنيين، والكسر بمعنى القطع فقط. وقيل: الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة. وعن الفراء: أن صارَه مقلوب صَرَاه عن كذا: قَطَعه[٦].

والصحيح أنه عربي، وعن عكرمة أنه نبطي، وعن قتادة أنه حبشيٌّ، وعن وهب أنه رومي. فإن كان المراد: أمِلْهن، فقوله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلِّق به، وإن كان

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥١٩.

(٢) طائر مائي أسود، وقيل: أبيض. القاموس (غرنق).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح. قوله «تغدو خماصاً ... إلخ»، أي: تغدو بكرة وهي جياع، وتروح عشاءً وهي ممتلئة الأجواف. النهاية(خمص).

(٤) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣٢. وقرأ بها من العشرة أيضاً أبو جعفر وخلف.

(٥) في الحجة ٢/ ٣٨٩.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٤، ونقل المصنف هذه الأقوال عن الدر المصون ٢/ ٥٧٦.

المراد: فقطّعهن فهو متعلّق بـ «خذ» باعتبار تضمينه معنى الضمّ، واختار أبو البقاء[1] أن يكون حالاً من المفعول المضمر، أي: فقطعهن مقرَّبة ممالةً إليك. وزعم ابن هشام[2] ـ تبعاً لغيره ـ أنه لا يصحُّ تعليق الجارِّ بـ «صرهنَّ» مطلقاً إن لم يقدَّر مضاف، أي: إلى نفسك؛ محتجّاً بأنه لا يَتعدَّى فعلٌ غيرُ عِلْميٍّ عاملٌ في ضمير متصل إلى المنفصل. ورُدَّ بأنه يمنع إذا كان متعدِّياً بنفسه، أما المتعدِّي بحرفٍ فهو جائز، كما صرَّح به علماءُ العربية.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «فصرّهن» بتشديد الراء مع ضمِّ الصاد وكسرها، من صرَّه: إذا جمعه. والراء إما مضمومة للإتباع، أو مفتوحة للتخفيف، أو مكسورة لالتقاء الساكنين. وعنه أيضاً: «فصَرِّهن» من التصرية بفتح الصاد وكسر الرَّاء المشددة[3]، وأصلها: تَصْرِرَة، فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءً، وهي في الأصل من صرَّيْت الشاةَ: إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبَن في ضرعها، ثم استعمل في مجرَّد معنى الجمع، أي: اجمعهنَّ وضمَّهنَّ إليك لتتأملها وتعرف شأنها مفصَّلة، حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً.

﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ﴾ أي: أَلْقِ، أو صيِّر، بعد ذبحهنَّ وخَلْطِ لحومهنَّ وريشهنَّ ودمائهنَّ كما قاله قتادة.

﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه، ولم يعيِّن له ذلك كما روي عن مجاهد والضحاك. وروي عن ابن عباس والحسن وقتادة: أن الجبال كانت أربعة. وعن ابن جريج والسديِّ: أنها كانت سبعة، وعن أبي عبد الله رضي الله عنه أنها كانت عشرة.

﴿مِّنْهُنَّ﴾ أي: من تلك الطير ﴿جُزْءًا﴾ أي: قطعة وبعضاً: ربعاً، أو سُبعاً، أو عشراً، أو غير ذلك. وقرئ: «جُزُءاً» بضمتين[4]. و: «جزّاً» بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف، ثم إجراء الوصل مجرى الوقف[5].

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١.

(٢) في مغني اللبيب ص١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/١٣٦، والبحر ٢/ ٣٠٠.

(٤) هي قراءة أبي بكر، كما في التيسير ص٨٢، والنشر ٢/٢١٦.

(٥) هي قراءة أبي جعفر، كما في النشر ١/ ٤٠٦.

وهو مفعول لـ «اجعل»، والجارَّان قبله متعلِّقان بالفعل، ويجوز أن يكون «على كلِّ» مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صيَّر، و«منهنّ» حال من «جزءاً» لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها.

﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ أي: نادهنَّ، أخرج ابنُ المنذر[1] عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة السلام نادى: أيتها العظام المتمزِّقة واللحوم المتفرِّقة والعروق المتقطِّعة اجتمعن يَردُّ الله تعالى فيكن أرواحَكن. فوثب العظمُ إلى العظم، وطارت الريشةُ إلى الريشة، وجرى الدمُ إلى الدم، حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشُه، ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم: إنك سألتني كيف أحيي الموتى، وإني خلقت الأرض وجعلتُ فيها أربعة أرواح: الشمال والصَّبا والجنوب والدَّبور، حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخٌ في الصور فيجتمع مَن في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال. ثم قرأ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

وعن مجاهد: أنه دعاهنَّ باسم إلهِ إبراهيم تعالَيْن. واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول؟ وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين.

وقيل: في الآية حذف، كأنه قيل: فقطِّعهن ثم اجعل على كلِّ جبل من كلِّ واحدٍ منهن جزءاً، فإن الله تعالى يحييهن، فإذا أحياهن فادعهن ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فالدعاء إنما وقَع بعد الإحياء. ولا يخفى أن الآثار ـ مع ما فيه من التكلُّف ـ لا تساعده.

وأعظم منه فساداً ما قيل: إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كلِّ جبل منهن طيراً حيّاً، ثم دعاها فجاءت. فإنَّ ذلك مما يُبطل فائدة الطلب، ويعارض الأخبار الصحيحةَ؛ فإن أكثرها ناطقٌ بأنه دعاها ميتةً متفرِّقة الأجزاء، وفي بعضها أن رؤوسهن كانت بيده، فلمَّا دعاهن جعل كلُّ جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً، ثم أقبلن إلى رؤوسهن فانضمت كل جثَّةٍ إلى رأسها، فعادت كلٌّ واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة.

و«سعياً» حال من فاعل «يأتينك» ، أي: ساعياتٍ مسرِعات، أو ذوات سعي

---

(١) كما في الدر المنثور ١/ ٣٣٥.

طيراناً أو مشياً. وقيل: إطلاق السَّعي على الطيران مجازٌ. وجوَّز أن يكون منصوباً على المصدرية، ك: قعدتُ جلوساً.

ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل، قال: سألت الخليل بنَ أحمد عن قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ هل يقال للطائر[1] إذا طار: سعى؟ فقال: لا. قلت: فما معناه؟ قال: معناه: يأتينك وأنت تسعى سعياً[2]. وهو من التكلُّف الغير المحتاج إليه بمكان.

وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جلَّ شأنُه من غير تعرُّض لامتثال خليله عليه الصلاة والسلام، ولا لِمَا ترتَّب عليه من آثار قدرته التي علمت النَّزرَ منها؛ للإيذان بأن ترتُّب تلك الأمور على الأوامر الجليلة، واستحالةَ تخلُّفِها عنها، من الجَلاء والظُّهور بحيث لا حاجة له إلى الذِّكر أصلاً.

وزعم بعضُهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهرُ الكلام، وأن الأوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر مثلاً: خذ كذا وكذا وأمكنهما سَحقاً، وألقِ عليهما كذا وكذا، وضعْ ذلك في الشمس مدة أيام، ثم استعمله تجده حبراً جيِّداً. فإنه لا يقتضي الامتثال إذا كان الغَرض مجردَ تعليم. و«الرؤية» هنا علمية كما نقل عن «شرح التوضيح»، وإبراهيمُ حصل له العلم التامُّ بمجرَّد وصف الكيفية واطمأن قلبُه وسكن لبُّه؛ ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتَّب على هذه الأوامر من هاتيك الأمور، ولم يتعرَّض للامتثال، ولم يعبأ بالإيماء إليه بقال أو حال.

ومال إلى هذا القول أبو مسلم، فأنكر القصةَ أيضاً[3]، وقال: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لَمَّا طلب إحياء الموتى من ربِّه سبحانه، وأراه مثالاً محسوساً قرَّب الأمر عليه، والمراد بـ«صرهنَّ»: أمِلهن ومرِّنهنَّ على الإجابة، أي: عوِّد الطيور الأربعة على الإجابة[4]، بحيث إذا دَعَوْتَها أجابتك حالَ الحياة، والغرَضُ منه ذكر

---

(١) في (م): «الطائر».

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٠٠.

(٣) ينظر كلامه في تفسير الرازي ٧/ ٤٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٠١.

(٤) قوله: على الإجابة، ليس في (م).

مثالٍ محسوس لعود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السُّهولة.

ولا يخفى أن هذا خلافُ إجماع المسلمين، وضربٌ من الهذيان لا يركن إليه أربابُ الدِّين، وعدولٌ عمَّا يقتضيه ظاهرُ الآية المؤيَّدُ بالأخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجُّه الأسماع، ولا يدعو إليه داع، فالحقُّ اتباع الجماعة، ويدُ الله تعالى معهم.

وفي الآية دليلٌ لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الأجزاء المتفرِّقة وإرسال الروح إليها بعد تركيبها، وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف؛ لأنه سبحانه بيَّن الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح، ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الأجزاء المادية.

واحتجَّ بها بعضُهم أيضاً على أن البنْية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كلَّ واحدٍ من تلك الأجزاء و الأبعاض حيّاً قادراً على السعي والعَدْوِ.

وقال القاضي: دلَّت الآية على أنه لا بدَّ من البنية حيث أوجب التقطيعُ بطلانَ الحياة. وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدلُّ على وجوب المقارنة، والانفكاكُ في بعض الأحوال يدلُّ على أن المقارنة حيث حصَلت ما كانت واجبةً، ولَمَّا دلت الآية على حصول فَهْمِ النداء لتلك الأجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة، وفيه تأملٌ.

والمشهور أنها حجةٌ على مَن ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهي ظاهرةٌ في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكمِّ، لكن المُكلَّف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعضُ علم اليقين، لا الجزمُ الكائن بالمشاهدة المسمَّى بعين اليقين، فإن في التكليف به حَرجاً في الدِّين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الإيمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردُّداً كما لا يخفى.

وفيها أيضاً دليلٌ على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام، ويُمنِ الضراعة في الدعاء، وحسنِ الأدب في السؤال، حيث أراه سبحانه ماسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيراً عليه السلام ما أراه بعد ما أماته مئة عام.

﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالِبٌ على أمره ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ ذو حِكمةٍ بالغةٍ في أفعاله، فليس بناءُ أفعاله على الأسباب العادِية لِعَجْزِه عن خرق العادات، بل لكونه متضمِّناً للحِكَم والمصالح.

حكي أن الله سبحانه لمَّا وفَّى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم، نحن أريناكَ كيف نُحيي الموتى، فأرِنا أنت كيف تميت الأحياء. مشيراً إلى ماسيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام، وهو من باب الانبساط مع الخليل، ودائرةُ الخُلَّة واسعةٌ، إلا أن حُفَّاظ المُحدِّثين لم يذكروا هذا الخبر، وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه القصة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: موتَى القلوب بداء الجهل ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ أي: ألم تعلم قدرتي[1] علماً يقينيًّا ﴿قَالَ بَلَىٰ﴾ أعلمُ ذلك:

ولكن للعِيَان لطيفُ معنًى له سأل المشاهدةَ الخليلُ[2]

وهو المشار إليه بقول سبحانه: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ الذي هو عرشُك ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ إشارة إلى طيور الباطن التي هي في قفَص الجسم، وهي أربعة من أطيار الغيب: العقل والقلب والنفس والروح ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي: ضمَّهن واذبحهن، فاذبحْ طيرَ العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طيرَ القلبِ بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طيرَ النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طيرَ الروحِ بسكين العجز في تِيه عزَّة أسرار الربانية ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فاجعل العقل على جبل العظمَةِ حتى يتراكمَ عليه أنوار سلطنة الربوبية، فيصير موصوفاً بها لِيُدركني بي بعد فنائه فيَّ، واجعل القلبَ على جبل

---

(١) في (م): ألم تعلم ذلك.

(٢) قائله ابن حزم الظاهري، وهو مأخوذ من بيتين له هما:

ولكن للعيان لطيف معنى له سأل المعاينة الكليم

فقلت له المعاين مطمئنٌّ لذا طلب المعاينة الخليل

معجم الأدباء ١٢/٢٤٦ و٢٥٦، ووفيات الأعيان ٣/٣٢٦-٣٢٧.

الكبرياء حتى أُلبسه سناءَ قدسي، فيتيه في بيداء التفكُّر منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزَّة حتى ألبسها نورَ العظمة لتصير مطمئنةً عند جريان ربوبيتي عليها، فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروحَ على جبل جَمال الأزل حتى ألبسها نورَ النور وعزَّ العزِّ وقدسَ القدسِ، لتكون منبسطةً في السُّكر مطمئنةً في الصحو عاشقةً في الانبساط راسخةً في التجلِّيات ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ ونادِهنَّ بصوت سرِّ العشق ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ إلى مَحْضِ العبودية بجمَال الأحدية ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ يعزُّك بعرفانك هذه المعاني، واطِّلاعك على صفاته القديمة ﴿حَكِيمٌ﴾ في ظهوره بغرائب التجلِّي لأسرار باطِنِك.

وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطَّير إلى القوى الأربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاوساً وديكاً وغراباً وحمامة[1]، ولعل الطاوس إشارة إلى العُجْبِ، والديكَ إلى الشّهوة، والغراب إلى الحرص، والحمامَةَ إلى حبِّ الدنيا لإلفها الوَكْر والبُرْج. وفي أثر بدل الحمامة: بطَّة، وفي آخر: نَسْراً، وكأن الأوَّل إشارة إلى الشَّره الغالب، والثاني إلى طول الأمَل.

ومعنى «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» حينئذٍ: ضمَّهنَّ وأمِلهنَّ إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذَّاتها والنزوع إلى مألوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أُمر بأن يذبحها وينتفَ ريشَها، ويخلطَ لحومها ودماءها بالدَّقِّ ويحفظ رؤوسها عنده[2]، أي: يمنعها عن أفعالها ويزيل هيئاتها عن النفس، ويقمَع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرِّياضة، ويبقي أصولها فيه، ثم أُمر أن يجعل على كلِّ جبلٍ من الجبال التي بحضرته، وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنِه جزءاً منهنَّ، وكأنه عليه الصلاة والسلام أُمِرَ بقمعها وإماتتها حتى لا يبقى إلا أصولُها المركوزة في الوجود والمواد المُعدَّةُ في طبائع العناصر التي هي فيه.

وفي رواية أن الجبال كانت سبعة[3]، فعلى هذا يُشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن. وفي أخرى أنها كانت عشرة، وعليها ربما تكون إشارةً إلى الحواسِّ الظاهرة والباطنة.

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ٦٣٤ عن مجاهد وابن زيد.
(٢) أخرجه الطبري ٤/ ٦٤٤ بنحوه عن قتادة.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٤٦ عن السدي.

وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصِّفات حيةً بحياتها كانت غيرَ منقادةٍ وحشيةً ممتنعةً عن قبول الأمر، فإذا قُتلت كانت حيةً بالحياة الحقيقية الموهوبة[1] بعد الفناء والمحو، وهي حياة العبد، وعند ذلك تكون مطيعةً مُنقادة متى دُعيت أَتَتْ سعياً، وامتثلت طوعاً، وذلك هو الفوز العظيم.

❁ ❁ ❁

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في وجوه الخيرات الشَّاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الإنفاق في الجهاد؛ لأنه الذي يُضاعَفُ هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يُضاعَفُ كذلك، وإنما تُجزى الحسنة بعشر أمثالها.

﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبرٌ عن المبتدأ قبله، ولا بدَّ من تقدير مضاف في أحد الطرفين، أي: مَثَلُ نفقةِ الذين.. كمثل حَبَّة، أو: مَثَلُهم كمثل باذرِ حبَّةٍ، ولولا ذلك لم يصحَّ التمثيل. والحَبَّة واحدة الحبِّ، وهو ما يزرع للاقتيات، وأكثر إطلاقه على البُرِّ، وبَذْرُ ما لا يُقْتات به من البَقلِ حِبة، بالكسر.

﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي: أخرجت تلك الحبةُ ساقاً تشعَّب منه سبعُ شعبٍ لكلٍّ واحد منها سنبلة ﴿فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحَبِّ في الأراضي المغلَّة، بل أكثر من ذلك. والسُّنبلة على وزن «فُنْعلة» فالنون زائدة لقولهم: أسبل الزرع، بمعنى سنبل، إذا صار فيه السُّنبل. وقيل: وزنه «فُعْللة»، فالنون أصلية. والأول هو المشهور.

وإسناد الإنبات إلى الحبَّة مجازٌ؛ لأنها سبب للإنبات، والمُنبِتُ في الحقيقة هو الله تعالى، وهذا التمثيل تصويرٌ للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ﴾ هذه المضاعفة، أو فوقَها إلى ماشاء الله تعالى، واقتصر بعضٌ على الأول، وبعضٌ على الثاني، والتعميم أتمُّ نفعاً ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ من عباده المُنفقين على حَسَبِ حالهم من الإخلاص والتَّعب وإيقاع الإنفاق في أحسن مَواقعه. أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي الدرداء وأبي هريرة وعمران ابن حصين وأبي أُمامة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله ﷺ، كلُّهم

(١) في (م): الموهومة.

يُحدِّث عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أرسَل بنفقةٍ في سبيل الله وأقام في بيته، فَلَهُ بكلِّ درهم سبعُ مئة درهم، ومَن غزَا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك، فله بكلِّ درهمٍ يوم القيامة سبعُ مئة ألف درهم» ثم تلا هذه الآية[1].

وعن معاذ بن جبل: إن الغُزاة المُنفِقين قد خَبَّأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علمُ العباد.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لا يضِيق عليه ما يَتفضَّل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ بنيَّة المُنفِق وسائر أحواله.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها هو أنه تعالى لمَّا ذكَر قصةَ المارِّ على القرية وقصةَ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ وكانا من أدلِّ دليلٍ على البعث ـ ذكَر ما ينتفع به يوم البعث وما يَجد جزاءه هناك، وهو الإنفاق في سبيل الله تعالى، كما أعقب قصةَ ﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] بقوله تعالى عزَّ شأنه: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وكما عقَّب قتلَ داودَ جالوتَ وقولَه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣] بقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤] إلخ.

وفي ذكره الحَبَّةَ في التمثيل هنا إشارةٌ أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة؛ إذ مَن كان قادراً على أن يُخرِجَ من حَبَّةٍ واحدةٍ في الأرض سبعَ مئةِ حبةٍ، فهو قادرٌ على أن يُخرج الموتى من قبورهم بجامعِ اشترَكا فيه مِن التغذية والنموِّ.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ جيء به لبيان كيفية الإنفاق الذي بيَّن فَضْله.

﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ أي: إنفاقهم، أو ما أنفقوه ﴿مَنًّا﴾ على المُنفَق عليه ﴿وَلَآ أَذًى﴾ أي: له. والمَنُّ: عَدُّ[2] الإحسان، وهو في الأصل: القطع، ومنه

---

(١) سنن ابن ماجه(٢٧٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥١٥، وهو عنده عن عمران بن حصين فقط. والحديث عندهما في إسناده الخليل بن عبد الله. قال الحافظ ابن حجر في التهذيب ١/ ٥٥٤: هو حديث منكر، والخليل بن عبد الله لا يعرف.

(٢) في(م): عبد، وهو تصحيف.

قولهم: حبل منين، أي: ضعيف. وقد يُطلق على النِّعمة؛ لأن المُنعِم يقطع من ماله قطعةً للمنعَم عليه. والأذى: التطاولُ والتفاخر على المنفَق عليه بسبب إنفاقه، وإنما قدَّم المنَّ لكثرة وقوعه، وتوسيط كلمة «لا» لشمول النفي لاتِّباع كلِّ واحدٍ منهما.

و«ثم» للتفاوت بين الإنفاق وترك المنِّ والأذى في الرُّتبة والبُعد بينهما في الدرجة، وقد استُعيرت من معناها الأصلي ـ وهو تباعُدُ الأزمنة ـ لذلك، وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات.

وذكر في «الانتصاف» وجهاً آخر في ذلك، وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها، وإرخاء الطُّول في استصحابه، وعلى هذا لا تخرج عن الإشعار بِبُعد الزمن، ولكن معناها الأصلي: تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه، ومعناها المستعارة له: دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه. وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] أي: داوموا على الاستقامة دواماً مُتراخِياً ممتدَّ الأَمَدِ، وتلك الاستقامةُ هي المعتبرة، لاما هو منقطعٌ إلى ضدِّه من الحيد إلى الهوى والشَّهوات، وكذلك ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ﴾ إلخ، أي: يدومون على تناسي الإحسان، وعلى ترك الاعتداد به والامتنان، ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يثوبون إلى الإيذاء وتقليد المنِّ بسببه، ومثله يقع في السين نحو ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]؛ إذ ليس لتأخُّر الهداية معنى، فيُحمل على دوام الهداية الحاصلة له، وتراخي بقائها، و تمادي أَمَدِها[1]. وهو كلامٌ حسن، ولعلَّه أولى مما ذكروه؛ لأنه أبقى للحقيقة، وأقربُ للوضع على أحسن طريقة.

والآية كما أخرج الواحديُّ عن الكلبي ـ والعهدةُ عليه ـ نزَلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقةً، فقال: كان عندي ثمانية آلاف درهم، فأمسكتُ منها لنفسي وعيالي أربعةَ آلاف درهم، وأربعةُ آلاف أُقرِضُها ربي. فقال له رسول الله ﷺ: «باركَ اللهُ لك فيما أَمْسَكتَ وفيما أَعْطيتَ» وأما عثمان رضي الله عنه فقال: عليَّ جهازُ مَن لا جهاز له في غزوة تبوك. فَجهَّز المسلمين بألف بعيرٍ بأقتابها وأحلاسها، وتصدَّق

(١) الانتصاف (مع الكشاف) ١/ ٣٩٣.

برُومَة ـ رَكِيَّةٍ كانت له ـ على المسلمين. وقال أبو سعيد الخدريُّ: رأيت رسول الله ﷺ رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول: «يا ربِّ عثمان بن عفان رضيتُ عنه فارضَ عنه» فما زال رافعاً يديه حتى طلَع الفجرُ، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ إلخ[1].

﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حَسْبَما وعدَهم في ضمير التمثيل[2]، وهو جملةٌ من مبتدأ وخبر وقَعتْ خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من التأكيد والتشريف ما لا يخفى. وكان مقتضى الظاهرِ أن يُدْخِلَ الفاء في خبر[3] الموصول لتضمُّنه معنى الشرط، كما في قولك: الذي يأتيني فله درهمٌ، لكنه عدل عن ذلك؛ إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقُّون للأجر لذواتهم، وما رَكز في نفوسهم من نِيَّةِ الخير، لا لوصف الإنفاق، فإنَّ الاستحقاق به استحقاقٌ وصفيٌّ، وفيه ترغيبٌ دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق.

وجوِّز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدَها؛ للإيذان بأنَّ ترتُّب[4] الأجر على ما ذكر من الإنفاق وترك إتْباع المَنِّ والأذى أمرٌ بيِّنٌ لا يحتاج إلى التصريح بالسببية.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾ المرادُ بيانُ دوام انتفائهما لا بيانُ انتفاءِ دوامهما، وقد تقدَّم الكلام على نظيرها.

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أي: كلامٌ جميل يُرَدُّ به السائلَ، مثل: يرحمك الله، يرزقك الله، إن شاء الله تعالى أُعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أي: سترٌ لِما وقع من السَّائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يثقل على المسؤول، وصفحٌ عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّن صَدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتْبَعُهَآ﴾ من المتصدِّق ﴿أَذًى﴾ له؛ لكونها مشوبةً بضررِ ما يتبعها وخُلوص الأُوليين من الضَّرر.

وقيل: يحتمل أن يُراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسؤول بسبب تحمله ما يكره

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٨١، وقال الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٤١: قيل: إنه لا أصل له في كتب الحديث.

(٢) عبارة أبي السعود(والكلام من تفسيره ١/ ٢٥٨): حسبما وعد لهم في ضمن التمثيل.

(٣) في(م): حيز.

(٤) في(م): ترتيب.

من السائل، أو مغفرةُ السائل ما يَشقُّ عليه من ردِّ المسؤول، «خير» للمسؤول من تلك الصدقة. وفيه أن الأنسبَ أن يكون المُفضِّل والمفضَّل عليه في هذا المُقام كلاهما صفَتي شخصٍ واحد، وعلى هذين الوجهين ليس كذلك، على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدِّي إلى أن يكون في الصدقة[1] الموصوفة بالنسبة إليه خير في الجملة مع بطلانها بالمرَّة، وجَعْلُ الكلام من باب هو خيرٌ من لاشيء، ليس بشيء.

والجملة مستأنفة مقرِّرة لاعتبار ترك إتْباع المنِّ والأذى، وإنما لم يذكر المنَّ لأنَّ الأذى يشمله وغيره، وذكره فيما تقدَّم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المتصدِّقين وعُسرِ تحفُّظهم عنه. وصحَّ الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف، وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدَّرة، وقد يقال: إن المعطوف تابعٌ لا يفتقر إلى مُسوِّغ.

﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد، وإنما أمرَهم بها لمصلحةٍ تعود إليهم، أو عن الصدقةِ بالمنِّ والأذى فلا يقبلها، أو غنيٌّ لا يُحْوِجُ الفقراءَ إلى تحمُّل مؤنة المنِّ والأذى، ويرزقهم من جهة أُخرى ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ فلا يعجِّل بالعقوبة على المنِّ والإيذاء، لا أنهم لا يَستحقونها بسببهما، والجملةُ تذييلٌ لِمَا قبلها، مُشتمِلةٌ على الوعد والوعيد، مُقرِّرة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السَّائل قطعاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أقبلَ عليهم بالخطاب إثرَ بيان ما بيَّن بطريق الغيبة مبالغةً[2] في إيجاب العمل بموجب النهي، ولذلك ناداهم بوصف الإيمان.

﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ أي: بكلٍّ واحدٍ منهما؛ لأن النفي أحقُّ بالعموم وأدلُّ عليه، والمراد بالمنِّ: المنُّ على الفقير كما تقدَّم، وهو المشهور. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المراد به المنُّ على الله تعالى. و«الأذى»: الأذى للفقير.

واستشكل ابن عطية[3] هذه الآية بأنَّ ظاهرها يستدعي أنَّ أجرَ الصدقة يَبطُل بأحد هذين الأمرين، ولا يمكن توجُّه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة؛ لأنَّها قد ثبتَتْ في الواقع، فلا يُعقل إبطالها، ومن العقيدة أنَّ السيئات لا تُبطِل الحسنات، خلافاً للمعتزلة، والآيةُ أحد مُتمسَّكاتهم؟

---

(١) في(م): القصة والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ٢٥٨، والكلام منه.

(٢) في(م): البالغة والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

وأجيب بأن الصدقة التي يَعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمنُّ ويؤذي لا تُقبل، حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للمَلك علامةً فلا يَكتبها، والإبطال المُتنازع فيه إنما هو في عملٍ صحيح وقع عند الله تعالى في حيِّز القَبول، وما هنا ليس كذلك؛ فمعنى «لا تبطلوا» حينئذٍ: لا تأتوا بهذا العمل باطلاً. كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر، إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوعُ تأييدٍ له بناءً على أن «كالذي» في محلِّ نصبٍ إما على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: لا تُبطلوها إبطالاً كإبطال الذي.. إلخ، وإما على أنه حالٌ من فاعل «لا تبطلوا»، أي لا تُبطلوها مُشابِهين الذي يُنفق، أي: الذي يُبطل إنفاقه بالرِّياء، ووجهُ التأييد أن المُرائي بالإجماع لم يأتِ بالعمل مقبولاً صحيحاً، وإنما أتى به باطلاً مردوداً، وقد وقع التشبيه في البَيْن فتدبَّر.

وانتصاب «رئاء» إما على أنه عِلَّةٌ لـ «ينفق»، أي: لأجْل ريائهم، أو على أنه حال من فاعله، أي: يُنفق مالَه مُرائياً. وجَعْلُه نَعْتاً لمصدر محذوف، أي: إنفاقاً رياءَ الناس، ليس بشيء، وقريبٌ منه جَعْل الجارِّ حالاً من ضمير المصدر المقدَّر؛ لأنه لا يتمشَّى إلا على رأي سيبويه.

وأصل «رئاء»: رئاي، فالهمزة الأُولى عين الكلمة، والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة[1]، لأنها وقعَتْ طرفاً بعد ألف زائدة، ويجوز تخفيف الهمزة الأُولى بأن تُقلبَ ياءً فراراً من ثِقَلِ الهمزة بعد الكسرة، وقد قرأ به الخزاعيُّ والشمُّوني وغيرهما[2]، والمُفاعلة في فِعْله عند السمين[3] على بابها، لأن المرائي يُري الناسَ أعمالَه والناسُ يُرونه الثناءَ عليه والتعظيم له.

والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر كما قيل. وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ حتى يرجو ثواباً، أو يخشى عقاباً.

---

(١) لفظ: الكلمة، ليس في(م).

(٢) وهي قراءة أبي جعفر. النشر ١/ ٣٩٦. والخزاعي: لعله إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن نافع، أبو محمد المكي مقرئ المسجد الحرام، المتوفى سنة(٣٠٨هـ). غاية النهاية ١/ ١٥٦. والشموني: هو محمد بن حبيب أبو جعفر الكوفي، مقرئ ضابط مشهور. قال عبد الله بن محمد بن هاشم الزعفراني: قرأت عليه سنة أربعين ومئتين. غاية النهاية ٢/ ١١٤.

(٣) في الدر المصون ٢/ ٥٨٦.

﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ أي: المرائي في الإنفاق، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي: حَجَرٍ كبير أملَس، وهو جمع صفوانة، أو صَفًا، أو اسم جنس، ورُجِّح بعود الضمير إليه مفرداً في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ أي: شيءٌ يسيرٌ منه ﴿فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ أي: مطرٌ شديدُ الوَقع، والضمير للصفوان، وقيل: للتراب ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ أي: أملَسَ ليس عليه شيء من الغبار أصلاً.

وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرَّقاً، فنفاقُ[1] المنافقُ كالحجر في عدم الانتفاع، ونفقتُه كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والإنبات، ورياؤه كالوابل المُذهِب له سريعاً، الضارُّ من حيثُ يُظَنُّ النفع. ولو جُعِلَ مركَّباً لصحَّ، وقيل: إنه هو الوجه، والأول ليس بشيء.

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ أي: لا يجدون ثوابَ شيء مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً، والجملةمُبيِّنة لوجه الشَّبه، أو استئناف مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا يكون حالهم حينئذٍ؟ فقيل: لا يقدرون. وجَعْلُها حالاً من «الذي» كما قال السمين[2] مهزولٌ من القول كما لا يخفى. والضمير راجعٌ إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما رُوعي لفظه، إذ هو صفةٌ لمفردٍ لفظاً مجموعٍ معنىً، كالجمع والفريق، أو هو مستعمل للجمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] على رأيٍ، وقولِه:

وإنَّ الذي حانَتْ بفلجٍ دماؤهم هم القومُ كلُّ القوم يا أُمَّ خالدِ[3]

وقيل: إنَّ مَن والذي يتعاقبان، فعُومل هنا معاملته، ولا يخفى بُعْدُه. ورجوعُ الضمير إلى «الذين آمنوا» مِن قبلُ؛ بالالتفات، ممالا يلتفت إليه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٢٦٤﴾ إلى ما ينفعهم، والجملةُ تذييلٌ مُقرِّر لمضمون ما قبله، وفيه تعريضٌ بأن كلًّا من الرياء والمنِّ والأذى على الإنفاق من صفات الكفَّار، ولابُدَّ للمؤمنين أن يجتنبوها.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لطلب رضاهُ، أو طالبين

---

(١) في الأصل و(م): فالنافق، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٢.

(٢) في الدر المصون ٢/ ٥٨٨.

(٣) البيت للأشهب بن رُميلة، وهو في الكتاب ١/ ١٨٧، والخزانة ٦/ ٢٥.

له ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: ولتثبيت، أو مثبِّتين بعض أنفسهم على الإيمان، فـ «مِن» تبعيضية، كما في قولهم: هَزَّ مِن عطفيه، وحَرَّك مِن نشاطه، فإنَّ للنفس قُوًى بعضها مبدأ بذلِ المال، وبعضها مبدأ بذلِ الروح، فمن سخَّر قوةَ بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبَّت بعضَ نَفْسه، ومن سخَّر قوةَ بذل المال وقوةَ بذل الروح فقد ثبَّت كلَّ نفسه[1].

وقد يُجعل مفعول «تثبيتاً» محذوفاً، أي: تثبيتاً للإسلام، وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم، فـ «مِن» ابتدائية كما في قوله تعالى: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩]. ويحتمل أن يكون المعنى: تثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنَّها صادقةُ الإيمان مخلصةٌ فيه، ويعضُده قراءة مجاهد: «وتبييناً من أنفسهم»[2].

وجوَّز أن تكون «من» بمعنى اللام، والمعنى: توطيناً لأنفسهم على طاعة الله تعالى، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجُبَّائي[3]، وليس بالبعيد، وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكيةُ النفس عن البُخل وحُبِّ المال، الذي هو الداء العُضال، والرأسُ لكلِّ خطيئة.

﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي: بستان بَنشْزٍ[4] من الأرض، والمراد تشبيهُ نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة، واعتبر كونها في ربوة؛ لأن أشجارَ الرُّبى تكون أحسنَ منظراً، وأزكى ثمراً؛ للطَافة هوائها وعدم كثافته بركوده.

وقرأ ابن عامر وعاصم: «برَبوة» بالفتح، والباقون بالضم[5]، وابن عباس بالكسر، وقرئ: «رباوة»، وكلها لغات. وقُرئ: «كمثل حبة» بالحاء والباء[6].

﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطرٌ شديد ﴿فَآتَتْ﴾ أي: أعطت صاحبها أو الناس، ونسبة الإيتاء إليها مجازٌ ﴿أُكُلَهَا﴾ بالضم: الشيء المأكول، والمراد ثمرها، وأُضيف إليها لأنَّها محلُّه أو سببه، وقرأ أبو عمرو وابن كثير ونافع بسكون الكاف تخفيفاً[7].

---

(١) في(م): نفس.
(٢) الكشاف ١/ ٣٩٥.
(٣) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٣٥.
(٤) النَّشز: المرتفع من الأرض. مختار الصحاح(نشز).
(٥) التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٣٢.
(٦) القراءات الشاذة ص١٦، وقد ذكر في ضبط «رباوة» ثلاثة أوجه: فتح الراء وضمها وكسرها.
(٧) التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢١٦.

﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: ضِعفاً بعد ضِعْف، فالتثنية للتكثير، أو مِثْلَي ماكانت تُثمر في سائر الأوقات بسبب ما أصابها من الوابل، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أنَّ الضِّعف هل هو المِثل أو المثلان؟ وقيل: المرادُ تؤتي أُكُلَها مرَّتين في سنة واحدةٍ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. ونصبه على الحال من «أُكلها» أي: مضاعفاً.

﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي: فَيُصيبها، أو: فالذي يصيبها طَلٌّ، أو: فطلٌّ يَكفيها، والمراد أن خيرها لا يخلف على كل حالٍ لجَوْدتها وكرمِ مَنْبتها ولطافةِ هوائها. والطَّلُّ: الرَّذاذُ من المطر وهو اللّيِّن منه.

وحاصل هذا التشبيه أن نفقاتِ هؤلاء زاكيةٌ عند الله تعالى لا تضيع بحال، وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يُقارنها من الإخلاص، والتعب، وحبِّ المال، والإيصال إلى الأحوج التَّقي وغيرِ ذلك، فهناك تشبيهُ حال النَّفقة النَّامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الأدناس لأنها للتثبيت الناشىء عن ينبوع الصدق والإخلاص بحالِ جنةٍ ناميةٍ زاكية بسبب الربوة، وأحد الأمرين الوابل والطل، والجامع النموُّ المقرون بالزكاء على الوجه الأتم، وهذا من التشبيه المركَّب العقلي.

ولك أن تعتبر تشبيه حالِ أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة، ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطَّل، فكما أن كلَّ واحدٍ من المطرَين يُضعِّف أُكلَ تلك الجنة، فكذلك نفقتهم جلَّت أو قلَّت بعد أن يُطلب بها وجه الله تعالى زاكيةٌ زائدة في زُلفاهم وحسن حالهم عند ربِّهم جلَّ شأنه، كذا قيل، وهو مُحتَمِلٌ لأن يكون التشبيه حينئذٍ من المُفرَّق، ويحتمل أن يكون من المُركَّب، والكلام مساقٌ للإرشاد إلى انتزاع وجه الشَّبه وطريق التركيب، والفرقُ إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول، وللمنفق في الثاني. والحاصل أن حالهم في إنتاج القُلِّ والكُثْر منهم الإضعافَ لأجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطلِّ الواصلَيْن إليها الإضعافَ لأثمارها. واختار بعضُهم الأوَّلَ، وأبى آخرون الثاني، فافهم.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾ فيجازي كلًّا من المُخلص والمرائي بما هو أعلمُ به، ففي الجملة ترغيبٌ للأول، وترهيبٌ للثاني، مع ما فيها من الإشارة إلى الحطِّ على الأخير حيثُ قصد بعمله رؤية مَن لا تُغني رؤيته شيئاً، وترَكَ وجهَ البصير الحقيقي الذي تُغني وتُفقر رؤيتُه عزَّ شأنُه.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ أي: أيُحِبُّ أحدُكم، وكذلك قرأ عمرُ ﷺ في رواية عنه، والهمزة فيه للإنكار ﴿أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ وقُرِئ: «جنات»[١] ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ أي: كائنةٌ من هذين الجنسين النفيسين، على معنى أنهما الركن والأصل فيها، لا على أن لا يكون فيها غيرهما. والنخيل، قيل: اسم جمع، وقيل: جمع نَخْل، وهو اسم جنس جمعي، و«أعناب» جمع عِنَبة، ويقال: عِنباء، فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة.

وحيث جاء في القرآن ذِكْرُ هذين الأمرين فإنما ينصُّ على النخل دون ثمرتها، وعلى ثمرة الكَرْم دون شجرتها، ولعلَّ ذلك لأن النخلة كلَّها منافع، ونِعْمت العمّاتُ هي، أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء تُؤتي أُكلها كلَّ حين بإذن ربِّها، وأعظمُ منافع الكَرْم ثمرتُه دون سائره، وفي بعض الآثار ـ ولم أجده في كتابٍ يُعوَّل عليه ـ: إنَّ الله تعالى يقول: أتكفرون بي وأنا خالقُ العِنَبِ[٢].

والجَنَّةُ تُطلَقُ على الأشجار المُلتفَّة المُتكاثفة، وعلى الأرض المُشتملة عليها، والأول أنسبُ بقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إذ على الثاني يحتاج إلى تقدير مضاف، أي: من تحت أشجارها، وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتي مجازيًا. والجملة في موضع رفع صفة «جنة»، أو في موضع نصبِ حالٍ منها؛ لوصفها بالجار والمجرور قبلُ.

﴿لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ الظرف الأول في محلِّ رفع خبر مقدَّم، والثاني حال من الضمير المستتر في الخبر، والثالث نعتٌ لمبتدأ محذوف، أي: رزق، أو ثمر كائن من كلِّ الثمرات، وجوِّز زيادة «من» على مذهب الأخفش، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم، بل إنما هو الكثير. ومن الناس من جوَّز كون المراد من الثمرات المنافعَ، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما، ومنهم مَنْ قال: إن هذا من ذكر العامِّ بعد الخاصِّ للتتميم، وليس بشيء.

﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أي: أثَّر فيه علوُّ السِّن والشيخوخةُ، وهو أبلغُ من: كَبِرَ،

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦.

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/٣١٧ ثم قال: هكذا اشتهر على الألسنة أنه حديث قدسي، ولم أر مَن ذكره.

والواو للحال، والجملة بتقدير «قد» في موضع نصب على الحال من فاعل «يَوَدُّ»، أي: أيودُّ أحدُكم ذلك في هذه الحال التي هي مَظِنَّة شدَّة الحاجةِ إلى منافع تلك الجنة، ومَئِنَّةُ العَجْز عن تدارك أسباب المَعاش.

وقيل: الواو للعطف، ووُضِع الماضي موضعَ المضارع كما قاله الفراء[1]. أو أوِّل المضارع بالماضي، أي: لو كانت له جنَّة وأصابه الكِبر. واعترضه أبو حيَّان[2] بأنَّ ذلك يقتضي دخولَ الإصابة في حيِّز التمنِّي، وإصابةُ الكِبَر لا يتمناها أحدٌ. والجواب بأنَّ ذلك غيرُ وارد لِمَا أنَّ الاستفهام للإنكار، فهو يُنكر الجمعَ بينهما = لا يخفى ما فيه.

﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ في موضع الحال من الضمير في «أصابه»، أي: أصابه الكِبَر، والحال أن له صِبيْةٌ ضعفاءُ لا يقدرون على الكَسْب وترتيبِ معاشه ومعاشهم. والضُّعفاء جمع ضعيف، كَشُركاء جمع شريك، وترك التعبير بصِغار مع مُقابلة الكِبر؛ لأنه أنسبُ كما لا يخفى. وقرئ: «ضِعاف»[3].

﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ﴾ أي: ريحٌ تستدير على نفسها وتكون مثلَ المنارة، وتسمى: الزَّوبعة، وهي قد تكون هابطةً، وقد تكون صاعدةً، خلافاً لِمَا يُفْهِمُه ظاهرُ كلام البعض من تخصيصها بالثانية. وسببُ الأولى: أنه إذا انفصل ريحٌ من سحابة وقصدت النزول فعارضها في طريق نزولها قطعةٌ من السحاب وصدمتها من تحتها، ودَفَعها من فوقها سائرُ الرياح، بقيت ما بين دافِعَيْن: دافعٍ من العلوّ ودافعٍ من السُّفلِ، فيَعْرِض من الدَّفعين المتمانعين أن تستديرَ، وربما زادها تعوُّج المنافذ تلوِّياً كما يعرض للشَّعَر أن يتجعَّد[4] بسبب التواء مسامه. وسبب الثانية: أن المادة الريحية إذا وصلَتْ إلى الأرض وقرَعتها قرعاً عنيفاً، ثمَّ انبثَّتْ فلقيتها ريح أخرى من جهتها، التوتْ واستدارَتْ، وقد تحدثُ أيضاً من تلاقي ريحين شديدتين، وربَّما بلغت قوتُها إلى حيث تقلع الأشجارَ وتخطف المراكب من البحر. وعلامة النازلة أن تكون لفافتها[5] تصعدُ وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يُرى للفائفها إلا الصعود. وقد

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٧٥.

(٢) في البحر المحيط ٢/ ٣١٤.

(٣) البحر ٢/ ٣١٤.

(٤) في(م): أن لا يتجعد.

(٥) في(م): لفائفاً.

يكون كلٌّ منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسطِ سببٍ ظاهر. وربما اشتمل دور الزوبعة على بخارٍ مُشتعِلٍ قويٍّ، فيكون ناراً تدورُ أيضاً، ولتعيين هذا النوع وُصِفَ الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكير الضمير لاعتبار التذكير فيه، وإنَّما سُمِّي ذلك الهواء إعصاراً لأنه يلتفُّ كما يلتفُّ الثوبُ المعصور، وقيل: لأنه[1] يَعصِر السحاب أو يَعْصِرُ الأجسامَ المارَّ بها. والتنوين في «النار» للتعظيم.

ورُوي عن ابن عباس أن الإعصار: الريح الشديدة مطلقاً، وأن المراد من النار السَّموم.

وذكر سبحانه الإعصارَ ووصفَه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار، كأنْ يقال: فأصابها نارٌ ﴿فَٱحْتَرَقَتْ﴾؛ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقَّق النظرَ. والفعلُ المقرون بالفاء عطف على «أصابها»، وقيل: على محذوفٍ معطوف عليه، أي: فأحرقَها «فاحترقَتْ».

وهذا كما رُوي عن السُّدي تمثيلٌ لحال مَنْ يُنفق ويضمُّ إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسَف إذا كان يوم القيامة واشتدَّتْ حاجتُه إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحالِ مَن هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حُميد عن عطاء، أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: آيةٌ من كتاب الله تعالى ما وجدتُ أحداً يشفيني عنها: قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ﴾ إلخ؟ فقال ابن عباس: يا أميرَ المؤمنين، إني أجد في نفسي منها. فقال له عمر: فلِمَ تحقِرُ نفسَك؟! فقال: يا أمير المؤمنين، هذا مَثَلٌ ضربَه اللهُ تعالى، فقال: أيحِبُّ أحدُكم أن يكون عُمرَه يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كَبِرَتْ سنُّه، وقَرُبَ أجلُه، ورَقَّ عظمُه، وكان أحوجَ ما يكون إلى أن يَخْتِمَ عمله بخير، عَمِل بعمل أهل الشَّقاء فأفسد عمله فأحرقه. قال: فوقَعتْ على قلب عمر وأعجبته[2].

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير وجماعة عن ابن عباس ﷺ قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبيِّ ﷺ: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ إلخ؟ قالوا: اللهُ تعالى أعلمُ. فغضب عمرُ، فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن

---

(١) في الأصل: كأنه.

(٢) أورده عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٤٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ٦٨٢.

عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: يا ابن أخي، قلْ ولا تَحْقِر نفسَك. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ضُربت لرجلٍ غنيٍّ عمل بطاعة الله تعالى، ثم بعث الله له الشيطان، فعمِل بالمعاصي حتى أحرق أعماله[1].

قيل: وهذا أحسنُ من أن يكون تمثيلاً لمن يُبطل صدقته بالمنّ والأذى والرياء، وفُصِلَ عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً؛ لأن ذلك لا عَمَلَ له، وأجيب بأنَّ له عملاً يُجازَى عليه بحسب ظاهر حاله وظنِّه، وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنيةَ ذلك لا سيَّما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدَّث رضي الله عنه.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك البيان الواضح الجاري في الظهور مَجرى الأمور المحسوسة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ أي: كي تتفكَّروا فيها وتَعْتَبِروا بما تضمَّنَتْه من العِبر، وتعملوا بمَوْجِبها، أو لعلكم تُعمِلون أفكارَكم فيما يفنى ويَضْمَحِلّ من الدنيا و فيما هو باق لكم في الأُخرى؛ فتَزْهَدون في الدنيا وتُنفقون مما أتاكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة، ولا تفعلون ما يُحزنكم فيها.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ﴾ أي: جياد، أو حَلال ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي: الذي كَسِبتموه، أو كَسْبكم، أي: مكسوبكم من النَّقد وعُروض التجارة والمواشي.

وأخرج ابن جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: «من طيبات ما كسبتم»: من الذهب والفضة، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ يعني من الحبِّ والثمر وكلِّ شيء عليه زكاة[2].

والجملة لبيان حال ما يُنفَق منه إثرَ بيان أصل الإنفاق وكيفيَّته، وأعاد «مِنْ» في المعطوف لأنَّ كلًّا من المتعاطفين نوعٌ مستقل، أو للتأكيد، ولعلَّه أولى، وترك ذكر «الطيِّبات» لِعِلْمه مما قبله، وقيل: لعلمه مما بعده، وبعضٌ جعل «ما» عبارةً عن ذلك.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٨)، والمستدرك ٢/ ٢٨٣، وتفسير الطبري ٤/ ٦٨٣. بلفظ: ... قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غنيّ يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٩٦-٦٩٧.

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ أي: تقصدوا، وأصله: تتيَّمموا بتاءين، فحذفت إحداهما تخفيفاً، إما الأولى وإما الثانية على الخلاف، وقرأ عبد الله: «ولا تأمَّموا»، وابن عباس: «تُيمِّموا» بضم التاء[1]، والكلُّ بمعنى.

﴿الْخَبِيثَ﴾ أي: الرديء، وهو كالطيِّب من الصفات الغالبة التي لا تُذكر موصوفاتها ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الضمير المجرور للخبيث، وهو متعلِّق بـ «تنفقون» والتقديم للتخصيص، والجملة حال مقدَّرة من فاعل «تيَّمموا»، أي: لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه، أو من «الخبيث»، أي: مختصًّا به الإنفاق.

وأيًّا ما كان لا يَرِدُ أنه يقتضي أن يكون النهي عن الخبيث الصرف فقط، مع أنَّ المخلوطَ أيضاً كذلك؛ لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه[2] من إنفاق الخبيث خاصَّةً.

فعن عَبيدة السَّلماني قال: سألت عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَه عن هذه الآية، فقال: نزلت في الزكاة المفروضة، كان الرجل يَعْمِدُ إلى التمر فيَصْرِمُه، فيعزل الجيِّد ناحيةً، فإذا جاء صاحبُ الصَّدقة أعطاه من الرديء، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[3].

وقيل: متعلِّق بمحذوف وقَع حالاً من «الخبيث»، والضميرُ راجعٌ إلى المال الذي في ضمن القسمين، أو لـ «ما أخرجنا»، وتخصيصه بذلك لأنَّ الرداءة فيه أكثر، وكذا الحُرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه، و «تنفقون» حال من الفاعل المذكور، أي: ولا تقصدوا الخبيثَ كائناً من المال، أو مما أخرجنا لكم مُنفِقين إيَّاه. وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ حالٌ على كلِّ حال من ضمير «تنفقون»، أي: والحال أنكم لستم بآخذيه في وقت من الأوقاتِ أو بوجهٍ من الوجوه.

﴿إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي[4]: إلا وقت إغماضكم، أو: إلَّا بإغماضكم فيه. والإغماض كالغَمْض: إطباقُ الجَفْنِ لِمَا يعرض من النَّوم، وقد استعيرهنا ـ كما قال

---

(١) القراءتان في الكشاف ١/٣٩٦.

(٢) في(م): يتعاطون.

(٣) أخرجه الطبري ٤/٧٠٠.

(٤) لفظ: أي، من الأصل.

الراغب[١] ـ للتغافل والتساهل، وقيل: إنه كناية عن ذلك، ولا يخلو عن تساهل وتغافل. وذكر أبو البقاء[٢] أنه يستعمل متعدِّيًا ـ وهو الأكثر ـ ولازماً مثل: أغضى عن كذا، والآية مُحتملة للأمرين، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً، أي: أبصاركم.

والجمهور على ضمِّ التاء وإسكان الغين وكسر الميم؛ وقرأ الزهريُّ: «تُغمِّضوا» بتشديد الميم، وعنه أيضاً: «تَغمضوا» بضم الميم وكسرها مع فتح التاء، وقرأ قتادة: «تُغْمَضوا» على البناء للمفعول[٣]، أي: تُحملوا على الإغماض، أو[٤] تُوجدوا مُغمضين، وكلا المعنيين مما أثبته الحُفَّاظ، ومَن حَفِظ حجةٌ على من لم يحفظ.

والمُنسبك من «أن» والفعل على كل تقدير في موضع الجرِّ كما أشرنا إليه، وجوَّز أبو البقاء[٥] أن يكون في موضع النصب على الحالية، وسيبويه[٦] لا يجوِّز أن تقع «أنْ» وما في حيِّزها حالاً. وزعم الفراء[٧] أنَّ «أنْ» هنا شرطيَّة؛ لأنَّ معناه: إنْ أغمضتم أخذتم، وينبغي أنْ يغمضَ طَرْفُ القَبول عنه.

ومن البعيد في الآية ما قيل: إنَّ الكلام تمَّ عِند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ثم استؤنف، فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ والحال أنّكم لا تأخذونه إلا إنْ أغمضتُم فيه، ومآلُه الاستفهام الإنكاري، فكأنه قيل: أمِنه تُنفقون.. إلخ، وهو على بُعده خلافُ التفاسير المأثورة عن السلف الصالح ﷺ.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتِكم، وإنما أمرَكم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور عِلْمهم به توبيخٌ لهم على ما يَصنعون من إعطاء الخبيث، وإيذانٌ بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه.

---

(١) في المفردات (غمض).

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٣٨.

(٣) تنظر هذه القراءات في المحتسب ١/ ١٣٩، والبحر ٢/ ٣١٨-٣١٩.

(٤) في(م): أي.

(٥) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٣٨.

(٦) في الكتاب ٢/ ٣٩٠.

(٧) في معاني القرآن ١/ ١٧٨.

﴿حَمِيدٌ ۝٢٦٧﴾ أي: مستحِقٌّ للحمد على نِعَمِه، ومن جملة الحمدِ اللائق بجلاله تحرِّي إنفاق الطيِّب مما أنعم به، وقيل: حامدٌ بقبول الجيِّد والإثابة عليه.

واحتُجَّ بالآية على وجوب زكاةِ قليل ما تُخرجه الأرض وكثيرِه حتى البَقل. واستُدِلَّ بها على أن مَن زرع في أرضٍ اكتراها فالزكاةُ عليه لا على ربِّ الأرض؛ لأن «أخرجنا لكم» يقتضي كونه على الزرع، وعلى أن صاحب الحقِّ لا يُجبر على أخذ المَعيب، بل له الردُّ وأخذُ سليمٍ بدلَه.

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمُّم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه، والوعدُ في أصل وضعه لغةً شائعٌ في الخير والشرِّ، وأما في الاستعمال الشائع فالوعدُ في الخير والإيعادُ في الشَّرِّ حتى يحملوا خلافه على المجاز والتَّهكم، وقد استعمل هنا في الشَّرِّ نظراً إلى أصل الوضع؛ لأن الفقر مما يراه الإنسان شرًّا، ولهذا يخوِّف الشيطانُ به المتصدِّقين، فيقول لهم: لا تُنفقوا الجيِّد من أموالكم، فإن[1] عاقبةَ إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتُبر فيه الإخبار بما سيكون من جهة المُخبر، والشيطان لم يُضِفْ مَجيء الفقر إلى جهته، للإيذان بمبالغة اللَّعين في الإخبار بتحقُّق مجيئه، كأنه نزَّله في تقرير الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وَعْده تعالى على طريق المُشاكَلة.

ومن الناس مَن زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يُخوِّفكم به هو وعدُ الخير؛ لأن الفقرَ للإنفاق أجلُّ خير، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل.

وقرئ: «الفُقْر» بالضم والسكون، وبفتحتين وضمتين[2]، وكلُّها لغات في الفَقْر، وأصله: كَسْرُ فَقَار الظَّهر.

﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي: بالخَصْلة الفحشاء وهي البُخل وتركُ الصدقات، والعرب تُسمِّي البخيلَ فاحشاً، قال كعب[3]:

---

(١) في(م): وأن.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ١٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٤.

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي، ويقال له: كعب الأمثال، لكثرة ما في شعره من الأمثال، ذكره ابن سلام في طبقة فحول أصحاب المراثي مع الخنساء وأعشى باهلة. طبقات فحول الشعراء ١/ ٢١٢، ومعجم الشعراء ص٢٢٨. والبيت في الأصمعيات ص٩٥، والاختيارين ص٧٥٥.

أخي ما أخي[1]؟ لا فاحشٌ[2] عند بيته ولا بَرِمٌ[3] عند اللقاء هَيُوبُ

والمراد بالأمر بذلك: الإغراءُ والحثُّ عليه، ففي الكلام استعارةٌ مصرَّحةٌ تبعيةٌ، وقيل: المراد بالفحشاء سائرُ المعاصي، وحملها على الزنا نعوذ بالله منه. وجوِّز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة، فتكون هذه الجملة كالتأكيد للأُولى.

وقَدَّم وعدَ الشيطان على أمره؛ لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه، فإذا اطمأنَّ إليه وخاف الفقر تسلَّط عليه بالأمر، إذ فيه استعلاء على المأمور.

﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم﴾ في الإنفاق على لسان نبيِّكم ﷺ ﴿مَّغْفِرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة: لفحشانكم، والتنوين فيها للتفخيم، وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ فهو مؤكِّد لفخامتها، وفيه تصريحٌ بما عُلم ضمناً من الوعد، كما عملت مبالغةً في توهين أمر الشيطان. ﴿وَفَضْلًا﴾ أي: رزقاً وخلفاً، وهو المَروي عن ابن عباس ﷺ، فتكون المغفرة إشارةً إلى منافع الآخرة، وهذا إشارةٌ إلى منافع الدنيا.

وفي الحديث: «ما مِنْ يوم يُصبِحُ فيه العبادُ إلا مَلكان ينزلان يقول أحدهما: اللهم أعطِ مُنفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهمَّ أعطِ مُمسكاً تَلفاً»[4].

وقدَّم منافعَ الآخرة لأنها أهمُّ عند المصدِّق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة، وتقديم الأول حينئذٍ لتقدُّم التخلية على التحلية، ولكون رفع المفاسدِ أولى من جَلْب المصالح، وفي الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ بما تنفقُونه، فيجازيكم عليه. والجملة تذييلٌ مُقرِّر لمضمون ما قبله.

ومثلُها في التقرير[5] قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ﴾ أخرج ابنُ جرير وغيره، عن ابن عباس: أنها المعرفةُ بالقرآن ناسخِه ومنسوخه، ومُتشابهه ومُحكمه، ومقدَّمه

(١) في الأصل و(م): يا أخي، والمثبت من المصادر.
(٢) في(م): فاحشاً.
(٣) في المصادر: ولا وَرَعٌ، والورع: الجبان، القاموس (ورع).
(٤) أخرجه أحمد(٨٠٥٤)، والبخاري(١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) كلمة: التقرير، ليست في (م).

ومؤخَّره، وحلاله وحرامه، وأمثاله[1]. وفي رواية عنه: الفقهُ في القرآن، ومثله عن قتادة والضحاك وخلقٍ كثير. وما روى ابن المنذر[2] عن ابن عباس أنَّها النبوة يمكن أن يُحمل على هذا؛ لِمَا أخرج البيهقيُّ عن أبي أُمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قرأ ثلث القرآن أُعطي ثُلُثَ النبوة، ومَن قرأ نصفَ القرآن أُعطي نصفَ النبوة، ومَن قرأ ثُلثيه أُعطي ثُلثي النبوة، ومَنْ قرأ القرآن كلَّه أُعطي كلّ النبوة، ويقال له يوم القيامة: اقرأ وارقَ بكلِّ آيةٍ درجةً، حتى يَنْجَزَ ما معه من القرآن، فيقال له: اقبضْ فيقبض، فيقال له: هل تدري ما في يديك؟ فإذا في يده اليمنى الخُلد وفي الأخرى النعيم»[3].

وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مُجرَّدَها؛ إذ ذلك مما يشترك فيه البَرُّ والفاجر، ولكن المراد قراءة بفقهٍ، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن أبي الدرداء: الحكمةُ قراءةُ القرآن والفِكرة فيه[4].

وعن مجاهد: أنها الإصابة في القول والعمل. وفي رواية عنه: أنها القرآن والعلم والفقه. وفي أخرى: العلم الذي تعظُم مَنْفَعتُه وتَجِلُّ فائدتُه. وعن عطاء: أنها المعرفةُ بالله تعالى. وقال أبو عثمان: هي نورٌ يُفرق به بين الوسواس والإلهام. وقيل غيرُ ذلك.

وفي «البحر»[5]: أن فيها تسعةً وعشرين قولاً لأهل العلم، قريب بعضُها من بعض، وعدَّ بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً أو[6] اقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهمًّا من الحِكمة، وإلا فهي في الأصل مصدرٌ من الإحكام، وهو الإتقان في عِلْم أو عَمَل أو قول، أو فيها كلِّها.

وعن مقاتل أنها فُسِّرت في القرآن بأربعة أوجه: فتارةً بمواعظ القرآن، وأُخرى بما فيه من عجائب الأسرار، ومرَّة بالعلم والفَهم، وأُخرى بالنبوة.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٨-٩.

(٢) كما في الدر المنثور ١/ ٣٤٨.

(٣) شعب الإيمان (١٩٩٣)، وفي إسناده بشر بن نُمير القشيري، قال الذهبي في الميزان ١/ ٣٢٦: تركه يحيى القطان، وقال أحمد: ترك الناس حديثه، وقال البخاري: مضطرب. وأخرجه الخطيب من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده القاسم بن إبراهيم الملطي، قال الخطيب: كان كذاباً أفّاكاً يضع الحديث.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣٣.

(٥) ٢/ ٣٢٠.

(٦) في(م): و.

وقيل: ولعلَّ الأنسبَ بالمقام ما ينتظم الأحكام المُبيَّنة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الأولين. ومعنى إيتائها تبيينُها والتوفيق للعمل بها، أي: يُبيِّنها ويُوفِّق للعلم والعمل بها ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من عباده أن يؤتيَها إيَّاه بموجب سَعة فَضْله وإحاطةِ عِلْمه، كما آتاكم ما بيَّنه في ضمن الآي من الحِكم البالغة التي يدور عليها فَلَكُ منافِعكم، فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها.

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ بناه للمفعول؛ إمَّا لأن المقصودَ بيانُ فضيلة مَن نال الحِكْمة بقطعِ النظر عن الفاعل، وإما لتعيُّن الفاعل. والإظهارُ في مقام الإضمار للاعتناء بشأن هذا المُظهر، ولهذاقُدِّم من قبلُ على المفعول الأول، وللإشعار بعلَّة الحُكم. وقرأ يعقوب: «يؤتي» على البناء للفاعل[1]، وجَعْلِ «مَن» الشرطية مفعولاً مقدَّماً، أو مبتدأ والعائد محذوف، ويؤيِّد الثاني قراءةُ الأعمش: «ومَنْ يُؤته الحِكْمة»[2].

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا﴾ عظيماً ﴿كَثِيرًا﴾ إذْ قد جُمع له خير الدارين.

أخرج الطبرانيُّ عن أبي أُمامَة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ لقمانَ قال لابنه: يا بنيَّ، عليك بمجالسة العلماء، واسمع كلامَ الحُكمَاء؛ فإن الله تعالى يُحيي القلبَ الميت بنور الحِكمة كما يُحيي الأرض الميتة بوابل المطر»[3].

وأخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لاحَسَدَ إلَّا في اثنتين: رجلٍ آتاه اللهُ تعالى مالاً فسلَّطه على هَلَكته في الحقِّ، ورجلٍ آتاه اللهُ تعالى الحِكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها»[4].

وأخرج الطبرانيُّ عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «يبعث الله تعالى العبادَ يومَ القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يامعشر العلماء، إني لم أَضَعْ فيكم عِلْمي لأُعذِّبكم، اذهبوا فقد غفرتُ لكم»[5]. وفي روايةٍ عن ثعلبة بن الحَكم أنه

---

(١) النشر ٢/ ٢٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) المعجم الكبير(٧٨١٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٣٤: فيه عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد، وكلاهما ضعيف لا يُحتج به.

(٤) صحيح البخاري (٧٣)، وصحيح مسلم (٨١٦)، وهو في مسند أحمد (٣٦٥١).

(٥) المعجم الأوسط(٤٢٧٦). قال الهيثمي في المجمع ١/ ٣٣٧: فيه موسى بن عبيدة الرَّبذي، وهو ضعيف جداً.

سبحانه يقول: «إنِّي لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان فيكم[1] ولا أبالي»[2].

وهذا بالنسبة إلى حَمَلةِ العلم الشرعي الذي جاء به حكيمُ الأنبياء ونبيُّ الحُكماء حضرةُ خاتم الرسالة ومُحدِّد[3] جهات العَدالة والبَسَالة ﷺ، لا ما ذَهَب إليه جالينوس وديمقراطيس وأفلاطون وإرسطاليس ومَن مشى على آثارهم واعتكف في رُواق أفكارهم، فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا إليه، وأسلمُ بمراتبَ مما عوَّلوا عليه، حتى إن كثيراً من العلماء نَهَوا عن النظر في كتبهم، واستدلُّوا على ذلك بما أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى من حديث جابر: أنَّ عمر رضي الله عنه استأذن رسول الله ﷺ في جوامعَ كتبها من التوراة لِيقرأها ويزدادَ بها عِلْماً إلى علمه، فغَضِب ولم يأذن له، وقال: «لو كان موسى حيًّا لَمَا وَسِعَه إلا اتِّباعي»[4] وفي رواية: «يكفيكم كتاب الله تعالى»[5].

ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يُبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدًى ونوراً في وقتٍ كانت فيه أنوارُ النبوَّة ساطعة، وسحائبُ الشُّبَه والشكوك بالرجوع إليه منقشعةً، فكيف يُباح الاشتغالُ بما وضعه المتخبِّطون من فلاسفة اليونان ـ إفكاً وزوراً ـ في وقت كَثُرت فيه الظُّنون وعَظُمت فيه الأوهام، وعاد الإسلام فيه غريباً، وفي كتاب الله تعالى غنًى عمَّا سِواه كما لا يخفى على مَن ميَّز القِشْرَ من اللُّباب والخطأ من الصواب.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ أي: ما يتَّعظ أو ما يتفكَّر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتِّباع الهوى، وهؤلاء هم الذين أُوتوا الحكمةَ. ولإظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أُقيم الظاهرُ مُقامَ المُضمر، والجملة إما حال، أو اعتراض تذييلي.

❁ ❁ ❁

(١) في (م): منكم.
(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٨١) من حديث ثعلبة بن الحكم مرفوعاً، وفي إسناده العلاء بن مسلمة بن عثمان الروَّاس. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، ورماه ابن حبان بالوضع.
(٣) في الأصل: ومجدد.
(٤) مسند أحمد (١٥١٥٦)، ومسند أبي يعلى (٢١٣٥) بنحوه، وفي إسناده مجالد بن سعيد، ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره كما في التقريب.
(٥) لم نقف عليها.

ومن باب الإشارة في الآيات: أنها اشتملَتْ على ثلاثة إنفاقاتٍ متفاضلة: الأول: الإنفاقُ في سبيل الله تعالى، وهو إنفاقٌ في عالَم الملك عن مُقام تجلِّي الأفعال، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ إلخ.

والثاني: الإنفاق عن مقام مشاهدة الصِّفات، وهو الإنفاق لطلب رضا الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ ومن تمثيله بجنَّةٍ يُعلَم مقدارُ فَضْله على الأول المُمَثَّل بحبَّة، ولعلَّ فَضْلَ أحدِهما على الآخر كفضل الجَنَّة على الحَبَّة، ومما يزيد في الفرْق أن الجنة مع إيتاء أُكلها تبقى بحالها بخلاف الحبَّة، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الإنفاق على الأول، أتى بالرَّبوة، وهي المُرتفع من الأرض.

والثالث: الإنفاق بالله تعالى، وهو عن مقام شهود الذَّات، وهو إنفاق النفْس بعد تَزَكِّيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ والنفس مُكْتَسبة بهذا الاعتبار.

وجزاء الإنفاق الأول الإضعافُ إلى سبع مئة وتزيد؛ لأن يدَ الطَّول طويلةٌ، وجزاء الثاني الجنةُ الصِّفاتية المثمرة للإضعاف، وجزاء الثالث الحِكمةُ اللازمة للوجود الموهوبة[1] بعد البذل، وهي الخير العظيم الكثير؛ لأنها أخصُّ صفاته تعالى. وصاحبُ هذا الإنفاق لا يزال يُنفق من الحِكم الإلهية والعلوم اللَّدُنيَّة لارتفاع البَيْن وشهود العين.

وقد نبَّه سبحانه في أثناء ذلك على أن الإنفاق يُبطله المنُّ والأذى؛ لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجهٍ: كونه موافقاً للأمر، وهو حال له بالنسبة إليه تعالى. وكونه مُزيلاً لرذائل البخل، وهو حال له بالنسبة إلى المُنْفق نفسه. وكونه نافعاً مُريحاً، وهو حال له بالنسبة إلى المُستحِقّ. فإذا مَنَّ صاحبُه وآذى فقد خالف أَمْرَ الله تعالى وأتى بما يُنافي راحةَ المُستحِق ونفعه، وظهرت نفسُه بالاستطالة والاعتداد والعُجب والاحتجاب بفعلها ورؤيةِ النعمة منها لا مِن الله تعالى، وكلُّها رذائلُ أردى[2] من البخل، ولهذا كان القول الجميلُ خيراً من الصدقة المتبوعة بالأذى، بل لا نسبة.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): الموهوب.

(٢) في (م): أردأ.

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلةٍ أو كثيرة، سرًّا أو علانيةً، في حقٍّ أو باطل، فالآية بيانٌ لحكم كليٍّ شاملٍ لجميع أفرادِ النفقات أو مافي حُكمها إثرَ بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى.

﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ متعلِّقٍ بالمال أو بالأفعال، بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر: عقدُ القلب على شيء والتزامُه على وجهٍ مخصوص. قيل: وأصله الخوف، لأن الشخص يعقد ذلك على نَفسه خوف التقصير، أو خوف وقوعِ أمرٍ خطير، ومنه نَذْرُ الدم، وهو العقدُ على سَفْكه للخوف من مضرَّة صاحبه، قال عمرو بن معدي كرب:

هـم يَـنـذُرون دَمـي وأنـ ـذُرُ إن لـقـيـتُ بـأن أشُـدَّا[1]

وفِعْله كضَرب ونَصَر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش[2]: تقول العرب: نذر على نفسه نذراً، و نذرت مالي، فأنا أَنْذره نَذْراً.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ كناية عن مُجازاته ـ سبحانه ـ عليه، وإلا فهو معلوم، والفاء داخلةٌ في الجواب إنْ كانت «ما» شرطيةً، وصلةٌ في الخبر إن كانت موصولةً، وتوحيدُ الضمير مع أن متعلَّقَ العلم متعدِّدٌ؛ لاتِّحاد المَرْجِع، بناءً على كون العطف بكلمة «أو» وهي لأحد الشيئين. وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور[3]. وكأنه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورَين دون المصدَرَيْن المَفهومَيْن من فِعْليهما، وهما المتعاطفان بـ «أو» دونهما، وعلى تسليم أنَّ عَطْفَ الفِعْلين مستلزمٌ لعطفهما لا ينبغي اعتبارُهما أيضاً؛ لأن الضمير مذكَّر قطعاً، وهما مذكَّر ومؤنَّث، واعتبار أحدِهما دون الآخر ترجيحٌ بلا مُرجِّح، ولا يخفى ما فيه، فإنَّ مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدَّم مراعاة للأولية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] وقد يعتبر فيه حال المؤخَّر مراعاةً للقُرب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] وكلٌّ منهما سائغٌ شائع في الفصيح، وما نحن فيه من

---

(١) البيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٩.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥ بنحوه.

الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً، والتزام التأويل في جميع ما ورد تعسفٌ مستغنًى عنه كمالا يخفى، نعم: جوَّز إرجاعُ الضمير إلى «ما»، لكن على تقدير كونها موصولةً، كما قاله غير واحد.

﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الواضعين للأشياء في غير مواضعها التي يحقُّ أن توضع فيها، فيشمَل المُنفِقين بالرِّياء والمنِّ والأذى، والمُتحرِّين للخبيث في الإنفاق، والمنفقين في باطلٍ، والناذرين في معصية، والمُمتنعين عن أداء ما نَذَروا في حقٍّ، والباخلين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فَضْلِه، وخصَّهم أبو سليمان الدمشقيُّ بالمنفقين بالمنِّ والأذى والرياء والمبذِّرين في المعصية. ومقاتلٌ: بالمشركين، ولعلَّ التعميم أولى.

﴿مِنْ أَنصَارٍ ۝٢٧٠﴾ أي: أعوان يَنصرونهم[1] من بأس الله تعالى، لا شفاعةً ولا مُدافعةً، وهو جمع نصير، كحبيب وأحباب، أو ناصر كشاهد وأشهاد. والإتيان به جمعاً على طريق المقابلة، فلا يَرِدُ أنَّ نفي الأنصار لا يُفيد نفيَ الناصر، وهو المراد. والقول بأن هذا إنما يُحتاج إليه إذا جُعلت «مِنْ» زائدة، ولك أن تجعلها تبعيضية، أي: شيء من الأنصار؛ ليس بشيء[2].

والجملة استئنافٌ مقرِّرٌ للوعيد المُشتمِل عليه مضمونُ ما قبله، ونفيُ أن يكون للظالم ـ على رأي مقاتل ـ ناصرٌ مطلقاً ظاهرٌ، وأمَّا على تقدير أخذ المظالم عامًّا أو خاصًّا بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجةٌ مخرج الترهيب؛ لِمَا أنَّ العاصي غيرَ المشرِك كيفما كانت معصيتُه يجوز أن يكون له ناصرٌ يَشفع له عند ربه.

واستُدلَّ بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية، وإلا فلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: قال رسول الله ﷺ: «النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى، وفيه الوفاء، وما كان من نذرٍ في معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه، ويُكفِّره ما يُكفِّر اليمينَ»[3].

وتفصيل الكلام في النذر يأتي بعدُ إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): ينصرونه.

(٢) بعدها في (م): كما يخفى.

(٣) أخرجه النسائي ٧/ ٢٨ـ ٢٩ وفي إسناده محمد بن الزبير الحنظلي، وهو متروك كما في التقريب، وقد اختلف عليه فيه، كما في التلخيص الحبير ٤/ ١٧٥.

﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي تُظهروا إعطاءَها، قال الكلبي: لمَّا نزَلت ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ الآية، قالوا: يا رسول الله أصدقةُ السِّرِّ أفضلُ أَمْ صدقةُ العلانية؟ فنزَلتْ[1].

فالجملة نوعُ تفصيلٍ لبعض ما أُجمل في الشرطية وبيانٌ له، ولذلك ترك العطف بينهما، والمراد من الصَّدقات ـ على ما ذهب إليه جمهور المفسرين ـ صدقاتُ التطوع، وقيل: الصدقاتُ المفروضة، وقيل: العموم.

﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الفاء: جوابٌ للشرط، و «نِعْم»: فعل ماضٍ، و«ما» كما قال ابن جني: نكرةٌ تامةٌ منصوبةٌ على أنها تمييزٌ، وهي مبتدأ عائدٌ للصدقات على حذف مضاف، أي: إبداؤها، أَوْ لا حَذْف، والجملة خبر عن «هي»، والرابط العمومُ.

وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعينِ للإتْباع، وهي لغة هُذيل، قيل: ويحتمل أنه سُكِّن، ثم كُسِرَ لالتقاء الساكنين. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيُّ بفتح النون وكسر العين على الأصل كعَلِم. وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وروي عنهم الإسكان أيضاً[2]، واختاره أبو عُبيد[3]، وحكاه لغةً، والجمهور على اختيار الاختلاس على الإسكان، حتى جعله بعضهم مِن وَهم الرواة، وممن أنكره المبرِّدُ والزجاج[4] والفارسيُّ[5]؛ لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حدِّه.

﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ أي: تُسِرُّوها، والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقاً، وإما إليها لفظاً لا معنى؛ بناءً على أن المرادَ بالصدقاتِ المُبداة المفروضةُ، وبالمُخفاة المتَطوَّعُ بها، فيكون من باب: عندي درهم ونصفه، أي: نصف درهم آخر. وفي جمع الإبداء والإخفاء من أنواع البديع الطِّباقُ اللفظيُّ، كما أن في قوله

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٨٢.

(٢) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٥.

(٣) في الأصل و(م): أبو عبيدة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٤ والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٤.

(٥) في الحجة ٢/ ٣٩٦.

تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ الطباق المعنويُّ؛ لأنه لا يُؤتي الصدقاتِ إلا الأغنياء، قيل: ولعلَّ التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لابُدَّ منه في الإبداء أيضاً لِما أن الإخفاء مَظِنَّة الالتباس والاشتباه، فإن الغني ربَّما يدَّعي الفقرَ ويُقدم على قَبول الصدقة سرًّا ولا يفعل ذلك عند الناس.

وتخصيص الفقراء بالذِّكر اهتماماً بشأنهم، وقيل: إن المُبداة لمَّا كانت الزكاةَ لم يُذكر فيها الفقراء؛ لأن مصرفها غيرُ مخصوص بهم، والمُخفاة لمَّا كانت التطوُّعَ بيَّن أن مصارفَها الفقراء فقط، وليس بشيء؛ لأنه بعد تسليم أن المُبداة زكاةٌ والمُخفاةَ تطوعٌ لا نُسلِّم أن مصارفَ الثانية الفقراءُ فقط، ودون إثباتِ ذلك الموت الأحمر، وكأنه لهذا فسَّر بعضُهم الفقراء بالمصارف.

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: فالإخفاء خيرٌ لكم من الإبداء، أو[1] خير لكم من جملة الخُيُور، والأول هو الذي دلَّت عليه الآثار، والأحاديثُ في أفضلية الإخفاء أكثرُ من أن تُحصى؛ أخرج الإمام أحمد، عن أبي أُمامةَ أنَّ أبا ذر قال: يا رسول الله، أيُّ الصدقة أفضلُ؟ قال: «صدقةُ سرٍّ إلى فقير، أو جهد من مُقِلّ» ثم قرأ الآية[2].

وأخرج الطبرانيُّ مرفوعاً: «إن صدقة السرِّ تطفئ غضب الربِّ»[3].

وأخرج البخاريُّ: «سبعةٌ يُظلُّهم الله تعالى في ظِلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه» إلى أن قال: «ورجلٌ تصدَّق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلمَ شمالُه ما تُنفِقُ يمينُه»[4].

والأكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كلٌّ من صدقَتي السِّرِّ والعلانية تطوُّعاً ممن لم يُعرَفْ بمال، وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضلُ لنفي التُّهمة، وكذا الإظهارُ أفضلُ لمن يُقتدى به وأَمِن نَفْسَه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: صدقةُ السِّر في

---

(١) في(م): و.

(٢) مسند أحمد (٢٢٢٨٨) مطولاً، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني الشامي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال أبو زرعة: ليس بالقوي. ميزان الاعتدال ٣/ ١٦١.

(٣) المعجم الكبير للطبراني ١٩/(١٠١٨) من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٦٦٠)، وأخرجه أحمد (٩٦٦٥)، ومسلم (١٠٣١)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

التطوُّع تَفْضُل على علانيتها سبعين ضِعْفاً، وصدقةُ الفريضة علانيتُها أفضلُ من سِرِّها بخمسة وعشرين ضعفاً، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها[1].

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي: واللهُ يكفِّر، أو: الإخفاءُ، والإسناد مجازيٌّ. و«مِن» تبعيضية؛ لأن الصدقاتِ لا يُكَفَّر بها جميعُ السيئات، وقيل: مَزيدة على رأي الأخفش[2].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ـ في رواية ابن عيَّاش ـ ويعقوب: «نكفِّرُ» بالنون مرفوعاً[3]، على أنه جملة مبتدأة، أو اسمية معطوفةٌ على ما بعد الفاء، أي: ونحن نكفِّر، وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير المبتدأ، والفعل نفسُه معطوفٌ على محل ما بعد الفاء؛ لأنه وحدَه مرفوع؛ لأن الفاء الرابطة مانعةٌ من جزمه لئلَّا يتعدَّد الرابط.

وقرأ حمزة والكسائي «نُكفِّرْ»[4] بالنون مجزوماً بالعطف على محلِّ الفاء مع ما بعدها؛ لأنه جواب الشرط، قاله غيرُ واحد، واستشكله البدرُ الدَّماميني بأنه صريح في أن الفاء وما دخلت عليه في محلِّ جزم؟ وقد تقرَّر أن الجملة لا تكون ذات محلٍّ من الإعراب إلا إذا كانت واقعةً موقعَ المفرد، وليس هذا من مَحالِّ المفرد حتى تكون الجملة واقعةً موقعَ ذاتِ محلٍّ من الإعراب؛ وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصحُّ أن يكون مفرداً، فالموضع للجملة بالأصالة، وادَّعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة، وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدرَ جملةٍ معطوفةٍ على جملة جواب الشرط الجازم، وهي لو صُدِّرت بمضارع كان مجزوماً، فأُعطيت الجملة المعطوفة حُكمَ الجملة المعطوف عليها، وهو جزمُ صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً، ويمكن دَفْعُه بالعناية فتدبَّر.

وقُرئ: «وتُكفِّر» بالتاء مرفوعاً ومجزوماً[5] ـ على حسب ما علمت ـ والفعل للصدقات.

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ١٥.

(٢) ينظر مذهب الأخفش في زيادة «مِن» في الإثبات في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٣) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٤) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٥) قرأ بالتاء وجزم الراء ابن عباس ﷺ، وقرأ بالتاء ورفع الراء ابن هرمز، كما في البحر المحيط ٢/ ٣٢٥.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَبِيرٌ ۝٢٧١﴾ عالِمٌ لا يخفى عليه شيء، فيجازيكم على ذلك كلِّه، ففي الجملة ترغيبٌ في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الأفضلية، ويجوز أن يكون الكلام مُساقاً للترغيب في الثاني؛ لقُربه، ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثيرُ مَدْح.

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أي: لا يجب عليك أيها الرَّسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المَحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مَهْديين إلى الائتمار والانتهاء؛ إن أنت إلا بشيرٌ ونذيرٌ، وما عليك[1] إلا البلاغ المبين.

﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي﴾ بهدايته الخاصَّة المُوصِلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَن يَشَاءُ﴾ هدايتَه منهم. والجملة معترضةٌ جيء بها على طريق تلوين الخِطاب وتوجيهه إلى سيِّد المُخاطَبين ﷺ، مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلِّقة بأولئك المُكلَّفين مبالغةً في حملهم على الامتثال، وإلى هذا المعنى ذهبَ الحسنُ وأبو علي الجُبَّائي، وهو مبنيٌّ على رجوع ضمير «هداهم» إلى المخاطبين في تلك الآيات السَّابقة. والذي يستدعيه سببُ النزول رجوعُه إلى الكُفَّار؛ فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وغيره عن ابن عباس ﵄، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يأمرُنا أن لا نتصدَّق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية[2].

وأخرج ابن جرير عنه قال: كان أُناسٌ من الأنصار لهم أنسباءُ وقرابةٌ، وكانوا يتَّقون أن يتصدَّقوا عليهم، ويُريدونهم أن يُسلِموا، فنزلت[3].

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جُبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصدَّقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[4].

أي: ليس عليك هُدى مَن خالَفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل دخولِهم في الإسلام، وحينئذٍ لا التفات، وإنما هناك تلوينُ الخِطابِ فقط.

---

(١) في (م): عليه.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣٧.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٠.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٧، وهو مرسل.

والآية حثٌّ على الصدقة أيضاً، ولكن بوجهٍ آخر، والارتباط على التقديرين ظاهرٌ. وجَعْلُها مرتبطةً بقوله سبحانه: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ إشارةً إلى قسم آخر من الناس لم يُؤْتَها ليس بشيء.

﴿وَمَا تُنفِقُوا﴾ في وجوهِ البِرِّ ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أي: مال ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: فهو لأنفسكم لا يَنتفع به في الآخرة غيركم، فلا تَيمَّموا الخبيثَ، ولا تُبطلوه بالمنِّ والأذى ورئاءِ الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فإنَّ نفعَكم به دينيٌّ ونفع الكافر منهم دنيوي. و«ما» شرطيةٌ جازمةٌ لـ «تُنفِقوا» منتصبةٌ به على المفعولية، و«مِن» تبعيضيةٌ متعلِّقةٌ بمحذوف وقع صفةً لاسم الشرط مبيِّنةٌ ومُخصِّصةً له.

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ استثناءٌ مِن أعمِّ العلل أو أعمِّ الأحوال، أي: ما تُنفقون بسبب من الأسبابِ إلا لهذا السبب، أو في حالٍ من الأحوال إلا في هذه الحال.

والجملة إما حالٌ، أو معطوفة على ما قبلها على معنى: وما تنفقوا من خيرٍ فإنما يكون لكم لا عليكم، إذا كان حالكم أنْ لا تُنفقوا إلا لأجل طَلَب وجهِ الله تعالى، أو إلا طالبين وجهَه سبحانه، لا مؤذِين ولا مانِّين ولا مُرائين ولا مُتيمِّمين الخبيثَ، أو على معنى: ليست نفقتُكم إلا لكذا أو حالَ كذا، فما بالُكم تَمُنُّون بها وتُنفقون الخبيث، أو تمنعونها فقراءَ المشركين من أهل الكتاب وغيرهم.

وقيل: إنه نفي بمعنى النهي، أي: لا تُنفقوا إلا كذا.

وإقحامُ الوجه للتعظيم ودفع الشَّركة؛ لأنك إذا قلتَ: فعلتُه لوجهِ زيد، كان أجلَّ من قولك: فعلته له؛ لأن وجه الشيء أشرفُ ما فيه، ثم كَثُر حتى عُبِّر به عن الشَّرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان، يحتمل الشَّركة، وأنه قد فعله له ولغيره، ومتى قال: فعلتُه لوجهه، انقطع عرقُ الشَّركة عرفاً.

وجعله كثيرٌ من الخلف[1] بمعنى الذات، وبعضُهم حملَه هنا على الرِّضا، وجَعلَ الآية على حدِّ: إلا ابتغاء مرضاة الله تعالى، والسَّلف بعد أن نزَّهوا فوَّضوا كعَادتِهم في المتشابه.

(١) في (م): الخلق.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: تُعْطَوْنَ جزاءه وافراً وافياً ـ كما تُشعر به صيغةُ التفعيل ـ في الآخرة حسبما تضمَّنته الآياتُ من قبلُ، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمراد نفيُ أن يكون لهم عذرٌ في مُخالفة الأمر المُشار إليه في الإنفاق، فالجملة تأكيدٌ للشرطية السَّابقة، وليس بتأكيدٍ صرف، وإلا لَفُصِلَتْ، ولكنها تضمَّنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قُبح ترك ذلك الأمر، فكأنه قيل: كيف يمنُّ أو يقصِّر فيما يرجع إليه نفعُه، أو كيف يفعل ذلك فيما له عِوضٌ وزيادة؟ وهي بهذا الاعتبار أمرٌ مستقل.

وقيل: إن المعنى: يوفر عليكم خَلَفه في الدنيا، ولا ينقص به من مالكم شيء؛ استجابةً لقوله ﷺ: «اللهم اجْعَل لمنفق خَلَفاً ولممسك تَلَفاً»[1].

والتوفية: إكمالُ الشيء، وإنما حَسُنَ معها «إليكم» لتضمُّنها معنى التأدية، وإسنادُها إلى «ما» مجازيٌّ، وحقيقته ما سمعت.

والآية بناءً على سبب النزول دليلٌ على جواز دفع الصدقة للكافر، وهو في غير الواجبة أمرٌ مقرَّر، وأما الواجبة التي للإمام أخذُها كالزكاة، فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفَّارة، ففيه اختلاف، والإمام أبو حنيفة رضي الله عنه يجوِّزه، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] يُؤيِّده، إذ الأسير في دار الإسلام لا يكون إلَّا مشرِكاً.

﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ أي: لا تُنقَصون شيئاً مما وُعدتم. والجملة حالٌ من ضمير «إليكم» والعامل «يُوَفَّ».

﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ متعلِّق بمحذوف ينساق إليه الكلام، ولهذا حُذف، أي: اعمِدُوا للفقراء، أو اجعلوا ما تُنفقونه للفقراء، أو صدقاتُكم للفقراء. والجملة استئناف مبنيٌّ على السؤال.

وجُوِّز أن يكون الجار متعلِّقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟﴾ وقولُه سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ اعتراضٌ، أي: وما تنفقوا للفقراء ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: حَبَسهم الجهادُ، أو العملُ في مرضاة الله تعالى، يُوفَّ إليكم، ولايخفى بُعدُه.

(١) سلف ص ٤٥٨ من هذا الجزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مشياً فيها، وذهاباً للتكسُّب والتجارة، وهم أهلُ الصُّفَّة ﷺ، قاله ابنُ عباس ومحمد بن كعب القرظي. وكانوا نحواً من ثلاث مئة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين، يسكنون سقيفةَ المسجد، يستغرقون أوقاتَهم بالتعلُّم والجهاد، وكانوا يخرجون في كلِّ سَرِيَّة يَبعثها رسولُ الله ﷺ.

وعن سعيد بن جُبير: هم قومٌ أصابتهم الجِراحات في سبيل الله تعالى، فصاروا زَمْنى، فجعل لهم في أموال المسلمين حقًّا. ولعلَّ المقصودَ في الروايتين بيانُ بعض أفراد هذا المفهوم، ودخوله فيه إذ ذاك دخولاً أوليًّا، لا الحصر، إذ هذا الحُكم باقٍ إلى يوم الدين.

﴿يَحْسَبُهُمُ﴾ أي: يَظنُّهم ﴿ٱلْجَاهِلُ﴾ الذي لا خبرةَ له بحالهم ﴿أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ أي: من أجل تعفُّفهم عن[1] المسألة، فـ «من» للتعليل، وأتى بها لفَقْد شرطٍ من شروط النصب، وهو اتِّحادُ الفاعل.

وقيل: لابتداء الغاية، والمعنى: إنَّ حُسبان الجاهل غناهم نشَأ مِن تعفُّفهم.

والتعفُّف: تركُ الشيء والإعراضُ عنه مع القُدرة على تعاطيه، ومفعولُه محذوفٌ اختصاراً، كما أشرنا إليه، وحال هذه الجملة كحال سابقتها.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ أي: تعرف فقرَهم واضطرارهم بالعلامة الظَّاهرة عليهم، كالتخشُّع والجهد ورثاثةِ الحال، أخرج أبو نُعيم عن فَضَالةَ بن عُبَيد، قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا صلَّى بالناس تخِرُّ رجالٌ من قيامهم في صلاتهم، لِما بهم من الخصاصة، وهم أهلُ الصُّفَّة، حتى يقول الأعراب: إن هؤلاء مجانين[2].

وأخرج هو أيضاً عن أبي هريرة ﷺ قال: كان من أهلِ الصُّفة سبعون رجلاً ليس لواحدٍ منهم رداء[3].

والخطاب للرسول ﷺ، أو لكلِّ مَن له حظٌّ من الخطاب؛ مبالغةً في بيان

---

(١) في (م): على.
(٢) حلية الأولياء ١/ ٣٣٩، وأخرجه أحمد (٢٣٩٣٨).
(٣) حلية الأولياء ١/ ٣٣٩.

وُضوح فقرهم. ووزن «سِيما»: عِفْلَا؛ لأنها من الوَسْم بمعنى السِّمة، نُقلت الفاء إلى موضع العين، وقلبت ياءً لوقوعها بعد كسرة.

﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ أي: إلحاحاً، وهو: أن يلازم المسؤولَ حتى يُعطيَه؛ من قولهم: لَحَفَني من فَضْل لِحَافِه، أي: أعطاني من فَضْل ما عنده. وقيل: سُمِّي الإلحاح بذلك لأنه يُغطِّي القلب كما يغطي اللِّحَاف مَن تحته، ونصبه على المصدر، فإنه كنوعٍ من السؤال، أو على الحال أي: مُلْحِفين.

والمعنى: أنهم لا يسألون أصلاً، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإليه ذهب الفرَّاء[1] والزجَّاجُ[2] وأكثرُ أرباب المعاني، وعليه يكون النفي متوجِّهاً لأمرين على حدِّ قول الأعشى:

لا يَغمِزُ السَّاقَ من أَيْنٍ ومن وَصَبٍ ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ[3]

واعتُرض بأن هذا إنما يحسنُ إذا كان القيدُ لازماً للمقيَّد، أو كاللازم، حتى يلزم من نفيه نفيُه بطريق برهاني، وما هنا ليس كذلك، إذ الإلحافُ ليس لازماً للسؤال ولا كلازِمه؟

وأُجيب بأن هذا مسلَّم إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه، وهو كذلك هنا؛ لأن التعفُّفَ حتى يُظنوا أغنياء يقتضي عدمَ السؤال رأساً، وأيضاً «تعرفُهم بسِيماهم» مُؤيِّدٌ لذلك، إذ لو سألوا لَعُرِفوا بالسؤال، واستغنى عن العرفان بالسِّيما.

وقيل: المراد أنهم لا يسألون، وإن سألوا عن ضرورة لم يلحُّوا.

ومن الناس مَن جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي، أي: يتركون السؤال إلحاحاً، أي: مُلحِّين في التَّرك، وهو كما ترى.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٨١.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٥٧.

(٣) الأصمعيات ص ٩٠، والأعشى هو أعشى باهلة، واسمه عامر بن الحارث أحد بني وائل. الأَين: الإعياء والتعب. الوصب: الوجع والمرض. الشرسوف: طرف الضلع. والصفر: دُوَيبةٌ مثل الحية تكون في البطن تصيب الإنسان إذا جاع. وأراد أنه لا صفر في جوفه فيعض، يصفه بشدة الخَلْقِ وصحة البنية. ينظر الخزانة ١/ ١٩٧.

﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ فيُجازيكم به، وهو ترغيبٌ في الإنفاق لا سِيَّما على هؤلاء؛ أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكين الذي تردُّه التمرة والتمرتان واللُّقمة واللُّقمتان، إنما المسكين الذي يتعفَّف، واقرؤوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾»[1]. وتقديم الظرف مراعاة للفواصل، أو إيماء للمبالغة.

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي: يُعمِّمون الأوقاتَ والأحوالَ بالخير والصدقة. فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات، كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال، وقدَّم الليل على النهار والسرَّ على العلانية للإيذان بمزيَّة الإخفاء على الإظهار. وانتصاب «سرًّا وعلانية» على أنهما مصدران في موضع الحال، أي: مُسرِّين ومعلِنين، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه، أو نعتان لمصدر محذوف، أي: إنفاقاً سرًّا، والباء بمعنى في.

واختلف فيمن نزلت؛ فأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن ابن عباس ﷺ أنها نَزلت في عليٍّ كرَّم اللهُ وجهه؛ كانت له أربعةُ دراهم، فأنفق بالليل درهماً، وبالنهار درهماً، وسرًّا درهماً، وعلانية درهماً[2]. وفي رواية الكلبي: فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على هذا؟» قال: حملني أن أستوجب على الله تعالى الذي وعَدني، فقال له رسول الله ﷺ: «ألا إنَّ ذلك لك»[3].

وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيِّب أن الآية كلَّها في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف في نفقتهم في جيش العُسْرة[4].

وأخرج عبد بن حُميد وابن أبي حاتم والواحديُّ من طريق حنش[5] بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس ﷺ، يقول في هذه الآية ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ إلخ: هم

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٩)، وصحيح مسلم (١٠٣٩)، وأخرجه أحمد (٩١٤٠).
(٢) تفسير عبد الرزاق ١/١٠٨، وفي إسناده عبد الوهاب بن مجاهد، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، وقد كذَّبه الثوري.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٨٦، والكلبي متهم بالكذب، كما في التقريب.
(٤) الدر المنثور ١/٣٦٣.
(٥) في (م) والأصل: حسن، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.

الذين يَعلِفون الخيلَ في سبيل الله تعالى[1]. وهو قول أبي أُمامةَ وأبي الدرداء ومكحول والأوزاعي ورباح بن يزيد، ولا يأبى ذلك ذكر السرِّ والعلانية كما لا يخفى.

وقال بعضهم: إنها نزلت في أبي بكر الصديق ﷺ؛ تصدَّق بأربعين ألف دينار، عشرة بالليل وعشرة بالنهار، وعشرة بالسرِّ وعشرة بالعلانية. وتعقَّبه الإمام السيوطيُّ بأن حديث تصدُّقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساكر في «تاريخه» عن عائشة ﷺ، وخبر أن الآية نزلت فيه لم أَقِفْ عليه، وكأنَّ من ادَّعى ذلك فَهِمَه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق، قال: لمَّا قُبض أبو بكر ﷺ واستخلف عمر خطب الناس، فحمِدَ الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس، إن بعض الطمعِ فقرٌ وإن بعضَ اليأس غِنىً، وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتأملون مالا تُدرِكون، واعلموا أن بعضاً من الشُّح شُعبة من النِّفاق، فأنفقوا خيراً لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية؟ وقرَأ الآية الكريمة[2]. وأنت تعلم أنها لا دَلالة فيها على المُدَّعى.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ المَخبوءُ لهم في خزائن الفضل ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ والفاء داخلةٌ في حيِّز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها، وقيل: للعطف، والخبرُ محذوفٌ، أي: ومنهم الذين.. إلخ، ولذلك جوِّز الوقف على «علانية».

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ تقدَّم تفسيره. والإشارة في الآيات ظاهرةٌ.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا﴾ أي: يأخذونه، فيعمُّ سائرَ أنواع الانتفاع، والتعبير عنه بالأكل؛ لأنه معظمُ ما قُصِدَ به، والرِّبا في الأصل: الزيادة، من قولهم: ربا الشيء يَربو، إذا زاد، وفي الشرع: عبارة عن فضل مالٍ لا يُقابله عِوَضٌ في معاوضة مالٍ بمال.

وإنما يُكتب بالواو ـ كالصلاة ـ للتفخيم على لغة من يُفَخِّم، وزِيْدت الألف

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٤٣، وأسباب النزول للواحدي ص٨٤-٨٥.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٦٣.

بعدها تشبيهاً بواو الجمع، فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كلٍّ منهما مشتملاً على زيادةٍ غير مستحقة، فأخذ لفظ «الربوا» الحرف الزائد - وهو الألف - بسبب اللفظ الذي يُشابهه، وهو واو الجمع حيث زِيْدت فيه الألف، كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع؛ لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرِّضا، وإن كان أحد العِوضين أزيدَ.

وقيل: الكتابة بالواو والألف لأن للَّفظ نصيباً منهما، وإنما لم تُكتب الصلاة والزكاة بهما لئلَّا يكون في مَظِنَّة الالتباس بالجمع.

وقال الفراء: إنهم تعلَّموا الخطَّ من أهل الحِيْرة وهم نَبَطٌ، لغتهم: «ربوْا» بواو ساكنة، فكتبت كذلك. وهذا مذهب البصريين، وأجاز الكوفيون كتابتَه، وكذا تثنيته بالياء لأجْل الكسرة التي في أوله. قال أبو البقاء[١]: وهو خطأ عندنا.

﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي: يوم القيامة، وبه قرئ كما في «الدر المنثور»[٢] ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: إلَّا قياماً كقيام المُتخبِّط المصروع في الدنيا. والتخبُّط: تفعُّل بمعنى فعل، وأصلُه ضربٌ متوالٍ على أنحاء مختلفة، ثم تُجوِّز به عن كل ضرب غير محمود، وقيام المُرابي يوم القيامة كذلك مما نَطقتْ به الآثار؛ فقد أخرج الطبرانيُّ عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكَ [و] الذنوبَ التي لا تُغفر: الغلولَ؛ فمن غلَّ شيئاً أتى به يومَ القيامة، وأَكْلَ الربا؛ فمن أكل الرِّبا بُعث يوم القيامة مجنوناً يتخبَّط» ثم قرأ الآية[٣]. وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه، ولعلَّ الله تعالى جعَل ذلك علامةً له يُعرف بها يومَ الجمع الأعظم عقوبةً له، كما جعل لبعض المُطيعين علامة[٤] تَليق به يُعرف بها كرامةً له، ويَشهد لذلك أن هذه الأمة يُبعثون يومَ القيامة غُرًّا مُحجَّلين من آثار الوضوء[٥]. وإلى هذا ذهب

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/٥٤٧.
(٢) ١/٣٦٤.
(٣) المعجم الكبير ١٨/ ٦٠ (١١٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد٤/ ١١٩: فيه الحسين بن عبد الأول، وهو ضعيف.
(٤) في (م): أمارة.
(٥) أخرجه أحمد (٧٩٩٣)، والبخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ابن عباس وابنُ مسعود وقتادة، واختاره الزجاج[1].

وقال ابنُ عطية: المراد تشبيهُ المُرابي في حِرصه وتحرُّكه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبِّط المصروع، كما يقال لمن يُسْرِع بحركاتٍ مختلفة: قد جُنَّ[2]. ولا يخفى أنه مُصادمةٌ لِما عليه سلفُ الأمة ورُوي عن رسول الله ﷺ مِنْ غير داعٍ، سِوى الاستبعاد الذي لا يُعتبر في مثل هذه المقامات.

﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي: الجنون، يقال: مُسَّ الرجلُ فهو ممسوس: إذا جُنَّ، وأصله اللَّمس باليد، وسُمِّي به لأن الشيطانَ قد يمسُّ الرجل وأخلاطُه مستعدَّةٌ للفساد فتفسد ويحدث الجنون، وهذا لا يُنافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مُرَّة السوداء؛ لأن ما ذكروه سببٌ قريب، وما تُشير إليه الآية سببٌ بعيد، وليس بمطَّرد أيضاً، بل ولا مُنعكس، فقد يحصل مسٌّ ولا يحصل جنونٌ، كما إذا كان المزاج قويًّا، وقد يحصل جنونٌ ولم يحصل مسٌّ، كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبيٍّ.

والجنون الحاصل بالمسِّ قد يقع أحياناً، وله عند أهله الحاذقين أماراتٌ يعرفونه بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريحٌ متعفِّن تعلَّقت به روحٌ خبيثة تناسبُه فيحدث الجنون أيضاً على أتمِّ وجه، وربما استولَى ذلك البُخارُ على الحواس وعطَّلها، واستقلَّت تلك الروحُ الخبيثة بالتصرف، فتتكلَّم وتَبْطِش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامَتْ به من غير شعورٍ للشخص بشيء من ذلك أصلاً، وهذا كالمُشاهَد المحسوس الذي يكاد يُعَدُّ مُنكِره مُكابراً منكراً للمشاهَدات.

وقال المعتزلة والقفَّال من الشافعية[3]: إن كون الصَّرع والجنون من الشَّيطان باطلٌ؛ لأنه لا يَقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٢] وما هنا واردٌ على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فَيُصرَع، وأن الجنيَّ يَمَسُّه فيختلط عقلُه، وليس لذلك حقيقة.

وليس بشيء، بل هو من تخبُّط الشيطان بقائله، ومن زعماته المردودة بقواطع

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٥٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٣) ذكر قوله الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ٣٤٧.

الشرع؛ فقد ورد: «مامِنْ مولود يُولَد إلا يَمسُّه الشيطانُ فيستهلّ صارخاً ـ وفي بعض الطرق: «إلا طَعَنَ الشيطانُ في خاصرته، ومن ذلك يستهلّ صارخاً» ـ إلا مريمَ وابنها لقول أُمِّها: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]»[١].

وقوله ﷺ: «كُفُّوا صبيانكم أولَ العشاء، فإنه وقتُ انتشار الشياطين»[٢].

وقد ورد في حديث المفقودِ الذي اختطفته الشياطينُ وردَّته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدَّث من شأنه معهم قال: فجاءني طائرٌ كأنه جمل قبعثري فاحتملني على خافيةٍ من خوافيه[٣]. إلى غير ذلك من الآثار، وفي «لَقْط المرجان في أحكام الجان» كثيرٌ منها. واعتقاد السلف وأهل السُّنة أن ما دلَّت عليه أمورٌ حقيقيةٌ واقعةٌ كما أخبر الشرعُ عنها، والتزامُ تأويلها كلها يَستلزم خبطاً طويلاً لا يَميل إليه إلا المعتزلة ومن حَذا حذوَهم، وبذلك ونحوِه خرَجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتَلهم اللهُ أنى يُؤفكون. والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدَّعاهم لا تدلُّ عليه؛ إذ السُّلطان المنفي فيها إنما هو القهرُ والإلجاء إلى متابعته، لا التعرُّض للإيذاء والتصدِّي لما يحصل بسببه الهلاكُ.

ومن تتبَّع الأخبارَ النبوية وَجَدَ الكثيرَ منها ناطقاً[٤] بجواز وقوع ذلك من الشيطان، بل بوقوعه بالفعل، وخبر: «الطاعونُ من وَخزِ أعدائِكم الجِنِّ»[٥] صريحٌ في ذلك، وقد حمله بعضُ مشايخنا المتأخِّرين على نحو ما حمَلنا عليه مسألةَ التخبُّط والمسِّ، حيث قال: إنَّ الهواء إذا تعفَّن تعفُّناً مخصوصاً مستعِدًّا للخَلْط والتكوين، تنفرزُ منه وتنحاز أجزاءٌ سُمِّيةٌ باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء ناريَّةٍ مُحرقة، فيتعلَّق بها روحٌ خبيثة تُناسبها في الشَّرارة، وذلك نوعٌ من الجِنِّ، فإنها على

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٢)، والبخاري(٤٥٤٨)، ومسلم (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، باختلاف يسير.

(٢) أخرجه البخاري(٣٢٨٠)، ومسلم(٢٠١٢) (٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ «إذا استجنح الليل فكُفُّوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر...».

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية (قبعثر)، وقال: القبعثري: الضخم العظيم. والخافية: الريش الصغار التي في جناح الطائر، ضد القوادم. النهاية (خفي).

(٤) في (م): قاطعاً.

(٥) أخرجه أحمد (١٩٥٢٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ما عرف في الكلام: أجسام حيَّة لا تُرى، إما الغالب عليها الهوائية، أو النارية، ولها أنواع: عقلاء وغير عقلاء، تتوالد وتتكوَّن، فإذا نزل واحدٌ منها طبعاً أو إرادةً على شخص، أو نَفَذَ في منافذِه، أو ضرب وطعَن نفسَه به، يحصُلِ فيه ـ بحسب ما في ذلك الشَّرِّ من القوة السُّمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثُّر منه، كما هو مقتضى الأسباب العاديَّة في المسبَّبات ـ ألمٌ شديدٌ مُهلِكٌ غالباً، مُظْهِرٌ للدماميل والبَثَرات في الأكثر، بسبب إفساده للمزاج المستعدّ.

وبهذا يَحْصُلُ الجمع بين الأقوال في هذا الباب، وهو تحقيقٌ حَسَنٌ لم نجده لغيره، كما لم نجد ما حقَّقناه في شأن المَسِّ لأحدٍ سوانا، فليحفظ.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بما قبله من الفعل المنفيِّ بناءً على أن ما قبل «إلا» يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً، كما في «الدُّر المصون»[1]، أي: لا يقومون من جهة المسِّ الذي بهم بسبب أكلهم الربا، أو بـ «يقوم»، أو بـ «يتخبَّطه».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأكلِ، أو إلى ما نزل بهم من العذاب ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أرادوا نَظْمَهما في سِلك واحدٍ لإفضائهما إلى الرِّبح، فحيث حلَّ بيعُ ما قيمته درهم بدرهمين، حلَّ بيع درهم بدرهمين، إلا أنهم جعلوا الرِّبا أصلاً في الحلِّ وشبَّهوا البيعَ به؛ روماً للمبالغة، كما في قوله:

ومَــهْــمَــهٍ مُــغــبــرَّة أرجــاؤه
كــأنَّ لــونَ أرضِــه ســمــاؤه[2]

وقيل: يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فَهِموه أن البيع إنما حلَّ لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الرِّبا متحقِّقٌ وفي غيره موهوم.

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ جملةٌ مستأنفة من الله تعالى ردًّا عليهم وإنكاراً لتسويتهم. وحاصلُه: أن ما ذكرتم قياسٌ فاسدُ الوضع؛ لأنه معارِضٌ للنصِّ، فهو

---

(١) ٢/ ٦٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٤٧.

(٢) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص٣، ومعاهد التنصيص ١/ ١٧٨، والأول منهما في الديوان برواية: وبلد عاميةٍ أعماؤه. قال العباسي في معاهد التنصيص: المَهْمه: المفازة البعيدة والبلد المقفر، والمُغبرّة: المتلونة بالغبرة.

من عمل الشيطان، على أن بين البابين فرقاً، وهو أنَّ مَن باع ثوباً يُساوي درهماً بدرهمين، فقد جعل الثوبَ مُقابِلاً لدرهمين، فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض، ولا يمكن جعل الإمهال عوضاً؛ إذ الإمهال ليس بمالٍ حتى يكون في مقابلة المال. وقيل: الفرقُ بينهما أن أحدَ الدرهمين في الثاني ضائع حتماً، وفي الأول مُنجبِر بمساس الحاجة إلى السِّلعة أو بتوقُّع رَواجها.

وجوَّز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفَّار إنكاراً للشريعة وردًّا لها، أي: مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله تعالى، فهي حينئذٍ حالية، وفيها قَدْ مقدرةً، ولا يخفى أنه من البُعد بمكان.

والظاهر عموم البيع والرِّبا في كلِّ بيع وفي كلِّ ربًا إلا ما خصَّه الدليلُ من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الرِّبا، وقيل: هما مجملان فلا يُقدَم على تحليلِ بيعٍ ولا تحريمِ ربًا إلا ببيان، ويُؤيِّده ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه وابن جرير، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من آخر ما أُنزل آية الرِّبا، وإنَّ رسول الله ﷺ قُبض قبل أن يُفسِّرها لنا، فدعوا الرِّبا والرِّيبة[1].

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ﴾ أي: فمَن بلغه وعظٌ وزجرٌ كالنهيِّ عن الربا واستحلالِه، و «مَنْ» شرطية، أو موصولة، و «موعظةٌ» فاعل «جاء»، وسقطت التاء للفصل وكونِ التأنيث مجازيًّا، مع مافي الموعظة معنًى من التذكير، وقرأ أُبيٌّ والحسن: «جاءته» بإلحاق التاء[2].

﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ متعلِّق بـ «جاءه»، أو بمحذوف وقع صفة لـ «موعظة»، وعلى التقديرين فيه تعظيمٌ لشأنها، وفي ذِكر الرَّبِّ تأنيسٌ لِقبول الموعظة؛ إذ فيه إشعارٌ بإصلاح عبده. و «مِن» لابتداء الغاية، أو للتبعيض وحُذف المضاف[3].

---

(١) مسند أحمد (٢٤٦)، وسنن ابن ماجه (٢٢٧٦)، وتفسير الطبري ٥/ ٦٦، وأخرج البخاري (٤٥٤٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٠٥: المراد بالآخرية في الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة، وأما حكم تحريم الربا فنزولُه سابق لذلك بمدة طويلة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) والتقدير: من موعظات ربِّه، أي: بعض مواعظه. ينظر الدر المصون ٢/ ٦٣٤.

﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ عطف على «جاءه» أي: فاتَّعظ بلا تراخٍ، وتبع النهي ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: ما تقدَّم أخذُه قبلَ التحريم لا يُستردُّ منه، وهذا هو المرويُّ عن الباقر وسعيد بن جبير. وقيل: المراد: لا مُؤاخذةَ عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدَّم له أخذُه من الرِّبا قبلُ. والفاء إما للجواب، أو صلة في الخبر. و«ما» في موضع الرفع بالظرف إنْ جُعِلَتْ «من» موصولةً، وبالابتداء إنْ جُعِلَتْ شرطيةً على رأي مَن يشترط الاعتماد وكونَ المرفوع اسمَ حدث، ومَن لا يشترطهما يُجوِّز كونَه فاعلَ الظرف.

﴿وَأَمْرُهُۥٓ﴾ أي: المنتهي بعد التحريم ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إن شاء عَصَمه من الرِّبا فلم يفعل، وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد: إنه يُجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية، أو يحكم في شأنه يومَ القيامة بماشاء، لا اعتراض لكم عليه. ومن الناس مَن جعل الضميرَ المجرور لـ «ما سلف» أو لـ «الرِّبا»، وكلاهما خلاف الظاهر.

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ أي: رجعَ إلى ما سلف ذِكْرُه من فعل الرِّبا واعتقاد جوازه والاحتجاجِ عليه بقياسه على البيع ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى «مَن عاد» والجمع باعتبار المعنى ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: ملازِمُوها ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ أي: ماكِثون أبداً لكفرهم، والجملة مُقرِّرة لما قبلها.

وجعل الزمخشريُّ[1] متعلَّق «عاد» الرِّبا، فاستدلَّ بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة. وعلى ما ذكرنا ـ وهو التفسير المأثور ـ لا يبقى للاستدلال بها مساغ. واعتُرِض بأن الخلودَ لو جُعل جزاءً للاستحلال بقي جزاءُ مرتكب الفعل من غير استحلال غيرَ مذكور في الكلام أصلاً؛ لا عبارةً ولا إشارة، مع أنه المقصودُ الأهم، بخلافِ ما لو جُعِلَ ذلك جزاءَ أصل الفعل، فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود.

وأجيب بأن ما يكفَّر مستحِلُّه لا يكون إلا من كبائر المحرَّمات، وجزاؤها معلوم، ولذا لم يُنبَّه عليه لظهوره.

وقال بعض المحقِّقين في الجواب: إنْ جُعِلَ ذلك إشارةً إلى الأكل كان الجزاء القيامَ المذكور من القبور إلى الموقف، وكفى به نكالاً، ثم أخبر أن حاملهم على

(١) في الكشاف ١/ ٤٠٠.

الأكل كان هذا القول، فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به، ثم ذكر مُوجبَ اجترائهم، فدلَّ على أنه وعيد كلِّ آكلٍ، سواءٌ كان حاملُه عليه ذلك القولَ أَوْ لا، وأما قوله سبحانه: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَادَ﴾ فهو في القائل المُعتقد، وإنْ جُعل إشارةً إلى القيام المذكور فالجزاء ما يُفهم من ضمِّ الفعل إلى القول، فإنه لو لم يكن له مدخلٌ في التعذيب لم يَحسن في معرض الوعيد.

والقولُ بأنَّ المتعلِّق الرِّبا والآية محمولة على التغليظ خلافُ الظاهر، فتدبَّر.

﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: يُذهب بركتَه ويُهلك المالَ الذي يدخل فيه، أخرج أحمد وابنُ ماجه وابن جرير والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن ابن مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الرِّبا وإنْ كثُر فعاقبتُه تصير إلى قُلٍّ»[1].

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الرِّبا أربعون سنة حتى يُمْحَق[2]، ولعلَّ هذا مُخرَّجٌ مخرجَ الغالب، وعن الضحاك أن هذا المَحْقَ في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعُه، فلا يبقى لأهله منه شيء.

﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ يزيدها ويُضاعف ثوابها ويُكثر المالَ الذي أُخرجت منه الصدقة. أخرج البخاريُّ ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تصدَّق بعَدْلِ تمرةٍ من كَسْبٍ طَيِّبٍ ـ ولا يَقبلُ الله تعالى إلا طيِّباً ـ فإن الله يَقْبَلُها بيمينه، ثم يُرَبِّيها لصاحبها كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّه حتى تكون مثلَ الجبلِ». وأخرج الشافعيُّ وأحمدُ مثلَ ذلك[3].

والنكتة في الآية أنَّ المُرْبي إنما يطلب في الرِّبا زيادةً في المال، ومانعُ الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبيَّن سبحانه أن الرِّبا سببُ النقصان دون النَّماء، وأن الصدقة سببُ النَّماء دون النقصان ـ كذا قيل ـ وجعلوه وجهاً لتعقيب آيات الإنفاق بآية الرِّبا.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يَرتضي ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ مُتمسِّكٍ بالكُفر، مقيمٍ عليه، مُعتادٍ له ﴿أَثِيمٍ ٢٧٦﴾ مُنْهمِكٍ في ارتكابه.

---

(١) مسند أحمد (٣٧٥٤)، وسنن ابن ماجه (٢٢٧٩)، وتفسير الطبري ٥/ ٤٥، والمستدرك ٢/ ٣٧.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٥٣٥٣).

(٣) صحيح البخاري (١٤١٠)، وصحيح مسلم (١٠١٤)، ومسند الإمام أحمد (٨٣٨١)، ومسند الشافعي ١/ ٢٢٠، وقوله: «فلوه»: أي: المُهْر. النهاية (فلو).

والآية لعموم السَّلب لا لِسَلْبِ العموم، إذ لا فرق بين واحدٍ وواحد. واختيارُ صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكلِ الرِّبا ومستحلِّه، وقد وَرد في شأن الرِّبا وحدَه ما وَرَدَ، فكيف حالُه مع الاستحلال؟! أعاذنا اللهُ تعالى من ذلك.

فقد أخرج الطبرانيُّ والبيهقيُّ عن ابن عباس ﵄، عن النبيِّ ﷺ قال: «درهمُ ربا أشدُّ على الله من ستٍّ وثلاثين زَنْية» وقال: «مَنْ نَبَتَ لحمُه من سُحْتٍ فالنار أولى به»[1].

وأخرج ابن ماجه وغيرُه عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إن الرِّبا سبعون باباً أدناها مثل أن يقعَ الرجلُ على أمِّه، وإنَّ أربى الرِّبا استطالةُ المرء في عرض أخيه»[2].

وأخرج جميل بن درَّاج من الإمامية، عن أبي عبد الله الحسين ﵁، قال: درهم رِبا أعظمُ عند الله تعالى من سبعين زنية كلّها بذات محرَم في بيت الله الحرام[3].

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: لَعن رسولُ الله ﷺ في الرِّبا خمسةً: آكلَه ومُوكلَه وشاهديه وكاتبَه[4].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بما وَجَب الإيمانُ به ﴿وَعَمِلُوا۟﴾ الأعمال ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على الوجه الذي أُمروا به ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تخصيصهما بالذِّكر مع

---

(١) معجم الطبراني الكبير(١١٢١٦)، وشعب الإيمان (٥٥١٨)، وفي إسناد الطبراني حمزة النصيبي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن معين: لا يُساوي فَلْساً، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه موضوع. ميزان الاعتدال ١/ ٦٠٦. وفي إسناد البيهقي حسين بن قيس الرَّحبي، قال أحمد: متروك، وقال البخاري: لايكتب حديثه، قاله الذهبي في الميزان ١/ ٥٤٦، وقد ذكر هذا الحديث وعدَّه من مناكيره.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٢٧٤) مختصراً بلفظ: «الربا سبعون حوباً أيسرها أن ينكح الرجل أمَّه». وفي إسناده نجيح بن عبد الرحمن أبو معشر، وهو ضعيف. وأخرجه بتمامه ابن أبي حاتم في المراسيل ص ١٨٩ من طريق يحيى بن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن البراء بن عازب، عن النبي ﷺ. وقال أبو حاتم: هو مرسل، لم يدرك يحيى ولا إسحاق البراء بن عازب.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٣٦١.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٩١).

اندراجهما في الأعمال؛ للتنبيه على عظم فضلهما، فإن الأُولى أعظم الأعمال البدنية، والثانية أفضل الأعمال المالية.

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حالَ كونه ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مَزِيدُ لطفٍ وتشريف ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ لوفور حظِّهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ في الظاهر ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: قُوا أنفسكم عِقابَه ﴿وَذَرُوا۟﴾ أي: اتركوا ﴿مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ لكم عند الناس ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ عن صميم القلب؛ فإنَّ دليله امتثال ما أُمرتم به، وهو شرطٌ حُذِفَ جوابه ثقةً بما قبله، و «مِنْ» تبعيضية متعلِّقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل «بقي» وقيل: متعلقة بـ «بقي» وقرأ الحسن: «بقى» بقلب الياء ألفًا على لغة طيء[1].

والآية ـ كما قال السُّدي ـ نزلت في العباس بن عبد المطلب ﷺ ورجلٍ من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يُسلفانِ في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة، وهم بنو عمرو بن عُمير، فجاء الإسلام ولهما أموالٌ عظيمة من الرِّبا، فتركوها حين نزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عُمير بن عوف الثقفي ومسعود بن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو، وربيعة بن عمرو، وحبيب بن عُمير[3] وكلُّهم أخوة وهم الطالبون، والمطلوبون بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا، وكان النبيُّ ﷺ صالَح ثقيفاً، فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة ـ وكان مالاً عظيماً ـ فقال بنو المغيرة: واللهِ لا نعطي الرِّبا في الإسلام وقد وضعه الله تعالى ورسولُه عن المسلمين، فعرَّفوا شأنهم معاذ بن جبل ـ ويقال: عَتَّاب بن أَسِيد ـ فكتَب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عُمير يَطلبون رِباهم عند بني المغيرة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، فكتب رسولُ الله ﷺ إلى معاذ بن جبل أن اعرض عليهم هذه الآيةَ، فإن فعلوا فلَهم

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧، والدر المصون ٢/ ٦٣٧.

(٢) في تفسيره ٢/ ٥٤٨-٥٤٩.

(٣) كذا في الأصل، و(م)،والدر المنثور ١/ ٣٦٦، وعنه نقل المصنف، وجاء في غيره من المصادر: نزلت في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، وهم: مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة. . . وينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٠، والعجاب ١/ ٦٣٩.

رؤوس أموالهم، وإنْ أَبَوا فآذِنْهم بحربٍ من الله تعالى ورسوله، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: ما أُمرتم به من الاتقاء وتركِ البقايا، إمَّا مع إنكار حرمته وإمَّا مع الاعتراف.

﴿فَأْذَنُوا﴾ أي: فأيْقِنوا، وبذلك قَرَأ الحسن[1]، وهو التفسير عن ابن عباس ﵄ ﴿بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو كحربِ المرتدِّين على الأول، وكحرب البُغاة على الثاني. وقيل: لا حرب حقيقةً وإنما هو تهديدٌ وتخويف. وجمهور المفسرين على الأول.

وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش: «فآذنوا» بالمدّ[2]، أي: فأَعْلِموا بها أنفسَكم، أو بعضَكم بعضاً، أو غيركم، وهذا مستلزمٌ لعلمهم بالحرب على أتمِّ وجه.

وتنكير «حرب» للتعظيم، ولذا لم يقل: بحرب اللهِ ـ تعالى ـ بالإضافة. أخرج أبو يعلى عن ابن عباس ﵄ أنها لما نزلت قال ثقيف: لا يُدِيَّ[3] لنا بحرب الله تعالى ورسوله ﷺ.

﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ عَمَّا يُوجب الحرب ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ تأخذونها لا غير ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ غُرماءكم بأخذ الزيادة ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ أنتم مِن قِبَلهم بالنقص مِن رأس المالِ، أو به وبنحو المطْل. وقرأ المُفضَّل عن عاصم: «لاتُظلَمون»، الأول بالبناء للمفعول، والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى[4].

والجملة إمَّا مستأنفة، وهو الظاهر، وإما في محل نصب على الحال من الضمير في «لكم» والعاملُ ما تضمَّنه الجارُّ من الاستقرار لوقوعه خبراً، وهو رأي الأخفش. ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدمُ ثبوته عند عدمها؛ لأنَّ عَدَمَها إن كان مع إنكار الحُرمة، فهم المرتدون، ومالهُم المكسوب في حال الردة فَيْءٌ للمسلمين عند الإمام أبي حنيفة ﵁، وكذا سائر أموالِهم عند الشافعي ﵁، وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كلِّ حال، وإن كان مع الاعتراف، فإن كان

(١) البحر ٢/ ٣٣٨.

(٢) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٣) يُدِيّ: جمع يد، أي: لا قوة لنا، يقال: مالي بهذا الأمر يد ولا يدان. تاج العروس (يدي). والخبر في مسند أبي يعلى (٢٦٦٨) دون هذه العبارة.

(٤) السبعة ص١٩٢، وهي غير المشهورة عن عاصم.

لهم شوكةٌ فهم على شَرَفِ القتل لم يكد تَسْلَم لهم رؤوسهم فكيف برؤوس أموالهم، وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله عنهما؛ فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: مَنْ كان مُقيماً على الرِّبا لا يَنْزِع عنه، فحقٌّ على إمام المسلمين أن يَستتيبه، فإن نزع، وإلا ضرب عُنُقَه[١]. ومثله عن الصادق رضي الله عنه. وأما عند غيرهما فهم مَحْبُوسون إلى أن تظهر توبتهم، ولا يُمكَّنون من التصرفات رأساً، فمالم يتوبوا لم يُسلَّم لهم شيء من أموالهم، بل إنما يُسلَّم بموتهم لورثتهم؛ قاله المولى أبو السعود[٢] وغيره.

واستُدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدَّين مع القُدرة ظالمٌ يعاقَب بالحبس وغيره. وقد فصَّل ذلك الفقهاءُ أتمَّ تفصيل.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ أي: إنْ وقع المطلوبُ ذا إعسارٍ لضيق حالٍ من جهةِ عدمِ المال، على أنَّ «كان» تامَّة. وجوَّز بعض الكوفيين أن تكون ناقصة، و«ذو» اسمها، والخبر محذوف، أي: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حقٌّ، أو غريماً، أو من غرمائكم. وقرأ عثمان رضي الله عنه: «ذا عسرة»[٣]. وقُرئ: «ومن كان ذا عسرة»[٤]. وعلى القراءتين «كان» ناقصة، واسمها ضمير مُستكنٌّ فيها يعود للغريم وإن لم يذكر.

والآية نزلت ـ كما قال الكلبي ـ حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو بن عمير: نحن اليوم أهلُ عُسرة، فأخِّرونا إلى أن تُدرك الثمرةُ، فأبَوْا أن يُؤَخِّروهم.

﴿فَنَظِرَةٌ﴾ الفاء جواب الشرط. و«نَظِرة» مبتدأ خبره محذوف، أي: فعليكم نَظِرةٌ، أو فاعلٌ بفعلٍ مضمر، أي: فتجب نظرة. وقيل: خبر مبتدأ محذوف، أي: فالأمر ـ أو فالواجب ـ نظرة. والنَّظِرة كالنَّظْرةِ، بسكون الظاء: الانتظارُ، والمراد به الإمهال والتأخير.

وقرأ عطاء: «فناظِرُه»[٥] بإضافة «ناظر» إلى ضمير «ذو عسرة»، أي: فالمستحِقُّ ناظره، أي: منتظره ومُمهله وصاحب نظرته، على طريق: لابِن، وتامرٍ. وعنه أيضاً: «فَناظِرْه» أمراً من المفاعلة، أي: فسامِحْه بالنظرة.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٢.

(٢) تفسيره ١/ ٢٦٨، ووقع في (م): قال، بدل: قاله، وهو تصحيف.

(٣) القراءات الشاذة ص١٧.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٤٠ ونسبها لأبان بن عثمان.

(٥) القراءات الشاذة ص١٧، والمحتسب ١/ ١٤٣.

﴿إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ أي: إلى وقت، أو وجود يسار، وقرأ حمزة ونافع: «مَيْسُرة» بضم السين[١]، وهما لغتان كمشرقةٍ ومَشْرُقةٍ، وقرئ بهما مُضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها[٢]، فاندفع ما أُورد على هذه القراءة بأن «مَفْعُل» بالضم معدومٌ أو شاذٌ، وحاصله أنها مَفْعُلة لا مَفْعُل، وأجيب ـ أيضاً ـ بأنه معدومٌ في الآحاد، وهذا جمعُ «ميسُرة» كما قيل في مَكْرُم جمع مَكْرُمة، وقيل: أصله ميسورة، فخفِّفت بحذف الواو بدلالة الضمَّة عليها.

﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ﴾ بحذف إحدى التاءين، وقرئ بتشديد الصاد[٣] على أن أصله: تتصدقوا، فقلبت التاء الثانية صاداً وأُدغمتا. أي: وتصدُّقكم على معسري غرمائكم برؤوس أموالكم كلًا أو بعضاً ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ أي: أكثرُ ثواباً من الإنظار، أو خيرٌ مما تأخذونه؛ لنفاد ذلك وبقاء هذا. أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال: النَّظِرة واجبةٌ، وخيَّر الله تعالى الصدقةَ على النظرة.

وقيل: المراد بالتصدُّق الإنظار؛ لِمَا أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ كان له على رجل حقٌّ فأخَّره، كان له بكلِّ يوم صدقةٌ»[٤] وضعَّفه الإمام[٥] مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الإنظار ثبتَ بالآية الأُولى، فلا بدَّ من حمل هذه الآية على فائدة زائدة، وبأن قوله سبحانه ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ لايليق بالواجب، بل بالمندوب.

واستَدلَّ بإطلاق الآية مَن قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً، سواء كان الدين دينَ ربا أَمْ لا. وهو الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما والحسن والضحاك وأئمة أهل البيت. وذهب شُريح وإبراهيم النخعي وابن عباس رضي الله عنهما ـ في رواية عنه ـ إلى أنه لا يجب إلا في دَين الرِّبا خاصةً، وتأوَّلوا الآية على ذلك.

---

(١) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٦ عن نافع، وهي غير المشهورة عن حمزة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) قرأ عاصم: «تَصَدَّقوا» والباقون بتشديد الصاد.

(٤) مسند أحمد(١٩٩٧٧)، وفي إسناده نُفيع بن الحارث الأعمى، قال الحافظ في التقريب: متروك، وقد كذَّبه ابن معين. قلنا: قد صح في باب إنظار المعسر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ أنظر معسراً، أو وَضَعَ له، أظلَّه الله في ظل عرشه يوم القيامة»، أخرجه أحمد (٨٧١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) يعني الفخر الرازي، ينظر تفسيره ٧/ ١١٠.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ جواب «إن» محذوف، أي: إن كنتم تعلمون أنه خيرٌ لكم عَمِلتموه. وفيه تحريضٌ على الفعل.

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا﴾ وهو يوم القيامة، أو يوم الموت، وتنكيرُه للتفخيم، كما أنَّ تعليقَ الاتقاء به للمبالغة في التحذير عمَّا فيه من الشدائد التي تجعل الولدان شيباً.

﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول من الرَّجْع، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع[١]. والأول أدخل ـ كما قيل ـ في التهويل. وقُرئ: «يَرْجِعون» على طريق الالتفات، وقرأ أبيٌّ: «تصيرون»، وعبدُ الله: «تُردُّون»[٢].

﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: حُكمه وفَضْله ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ﴾ أي: تُعطى كَمَلاً ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ كَسَبَت خيراً أو شرًّا ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: جزاءَ ذلك إن خيراً فخير، وإن شرًّا فشرٌّ. والكسب: العمل كيف كان، كما نطقت به اللغةُ ودلَّت عليه الآثار، وكسبُ الأشعري لا يَشعر به سوى الأشاعرة.

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ جملة حالية من «كلّ نفس»، وجُمع باعتبار المعنى، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ، وقدَّم اعتبار اللفظِ لأنه الأصل، ولأنَّ اعتبارَ المعنى وقَع رأسَ فاصلة؛ فكان تأخيرُه أحسنَ، ولك أن تقول: إنَّ الجمع أنسبُ بما يكون في يومه، كما أن الإفراد أولى فيما إذا كان قبله.

أخرج غيرُ واحدٍ من غير طريقٍ عن ابن عباس ﵄ أن آية ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا﴾ إلخ آخرُ ما نزل من القرآن[٣]. واختُلف في مدة بقائه بعدَها عليه الصلاة والسلام، فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات. وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً، ثم مات[٤]. بنفْسي هو حياً وميتاً ﷺ. وروي أنه قال: «اجعلوها بين آية الرِّبا وآية الدَّين»[٥]. وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال: «جاءني

---

(١) قرأ أبو عمرو ويعقوب: «تَرجِعون» والباقون: «تُرْجَعون». التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٠٨.
(٢) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٢/ ٣٤١.
(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٩٩١).
(٤) ذكر هذه الأقوال الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، والقرطبي في تفسيره ٤/ ٤٢١، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٤١.
(٥) ذكره القرطبي في تفسيره ٤/ ٤٢١.

جبرائيل، فقال: اجعلوها على رأس مئتين وثمانين آية من البقرة»[1].

ولا يُعارض الروايةَ عن ابن عباس رضي الله عنهما في أن هذه آخِرُ آيةٍ نزلت ما أخرجه البخاريُّ وأبو عُبيد وابن جرير والبيهقيُّ من طريق الشعبي عنه رضي الله عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ آيةُ الرِّبا[2]، ومثلُه ما أخرجه البيهقيُّ من طريق ابن المسيَّب عن عمر بن الخطاب[3]، كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه علي بن أحمد الكرباسي: أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في البيوع آيةُ الربا، أو أن المراد أن ذلك من آخر ما نزل كما يصرِّح به ما أخرجه الإمام أحمد[4].

ولمَّا أمر سبحانه بإنظار المُعسر وتأجيله عقَّبه ببيان أحكام الحقوق المؤجَّلة وعقود المداينة، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ أي: تعاملتم وداين بعضُكم بعضاً ﴿بِدَيْنٍ﴾ فائدةُ ذكرِهِ تخليص المشترك ودفعُ الإبهام نصًّا؛ لأن «تداينتم» يجيء بمعنى: تعامَلتم بدَينٍ، وبمعنى: تجازيتم. ولا يَرِد عليه أن السِّياق يرفعه؛ لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبَّه له إلا الفَطِن. وقيل: ذُكر ليرجع إليه الضمير؛ إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن النظم بذلك الحُسن عند ذي الذَّوق العارف بأساليب الكلام. واعتُرض بأن التداين يدلُّ عليه، فيكون من باب: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [المائدة: ٨]. وأُجيب بأن الدَّين لا يُراد به المصدر، بل هو أحد العِوضين، ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق، ولا يكتفى به في معرِض البيان لا سيَّما وهو ملبِّس.

وقيل: ذكر لأنه أَبْيَنُ لتنويع الدَّين إلى مؤجَّل وحالٍّ، لِما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خصَّ بالغاية، ولو لم يُذكر لاحتمل أن الدَّين لا يكون إلا كذلك.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ﴾ أي: وقت، وهو متعلِّق بـ «تداينتم»، ويجوز أن يكون صفة

---

(١) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٨٣، وفي إسناده الكلبي عن أبي صالح، وقد نقل الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٧ عن البخاري، أن الكلبي قال لسفيان: كل ما حدَّثتك عن أبي صالح فهو كذب.

(٢) صحيح البخاري (٤٥٤٤)، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٢٣-٢٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٦٧، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٣٨.

(٣) دلائل النبوة ٧/ ١٣٨.

(٤) مسند أحمد(٢٤٦) من حديث عمر رضي الله عنه، وسلف ص ٤٧٩ من هذا الجزء.

للدَّين، أي: مؤخَّر أو مؤجَّل إلى أجلٍ ﴿مُسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يُفيد العلم ويرفع الجَهالة، لا بنحو الحصاد، لئلَّا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أي: الدَّين بأجله؛ لأنه أرفق وأوثق، والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾.

والآية عند بعضٍ ظاهرةٌ في أن كلَّ دَين حُكمه ذلك، وابن عباس يَخصُّ الدين بالسَّلَم؛ فقد أخرج البخاريُّ عنه أنه قال: أشهد أن السَّلف المضمون إلى أجل مسمًّى أن الله تعالى أجَّله وأذن فيه، ثم قرأ الآية[1]. واستدل الإمام مالك بها على جواز تأجيل القَرْض.

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيانٌ لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين مَن يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول «يكتب» محذوف ثقةً بانفهامه، أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل، والتقييدُ بالظرف للإيذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحدُ المتعاملَيْنِ؛ دفعاً للتُّهمةِ. والجارُّ متعلِّق بمحذوف وقع صفة للكاتب، أي: ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدمُ الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلِّقاً بـ «كاتب» أو بفعله، والمراد أمرُ المتداينَيْن ـ على طريق الكناية ـ بكتابة عدلٍ فقيه دَيِّن؛ حتى يكون ما يَكتبه موثوقاً به، متَّفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام ـ كما قال الطيبي ـ مَسوقٌ لمعنًى، ومدمجٌ فيه آخرُ بإشارة النصِّ، وهو اشتراط الفَقَاهة في الكاتب؛ لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخَطِرة إلا مَن كان فقيهاً، ولهذا استدلَّ بعضُهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائقَ إلا عارفٌ بها عَدْلٌ مأمون، ومَن لم يكن كذلك يجب على الإمام أو نائبه منعُه؛ لئلَّا يقع الفسادُ ويكثر النزاع، والله لايحبُّ المفسدين.

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي: لا يمتنع أحدٌ من الكتَّاب الموصوفين بما ذُكر ﴿أَن يَكْتُبَ﴾ بين المتداينين كتابَ الدَّين ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ أي: لأجل ما علَّمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضَّل به عليه، وهو متعلِّق بـ «يكتب»، والكلام على حدِّ: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] أي: لا يأب أن يتفضَّل على الناس بكتابته؛ لأجل

(١) لم يروه البخاري، وإنما أشار إلى معناه فقال: باب السلم إلى أجل معلوم، وبه قال ابن عباس. وأخرجه الشافعي في مسنده ٢/ ١٧١.

أنَّ الله تعالى تفضَّل عليه وميَّزه. ويجوز أن يتعلَّق الكاف بـ «أن يكتب» على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، أو حال من ضمير المصدر على رأي سيبويه، والتقدير: أن يكتب كتابةً مثلَ ما علَّمه الله تعالى، أو: أن يكتبه ـ أي: الكتْب ـ مثلَ ما علَّمه اللهُ تعالى وبيَّنه له بقوله سبحانه: ﴿بِٱلْعَدْلِ﴾. وجوّز أن يتعلَّق بقوله تعالى: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ والفاء غير مانعة كما في ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣]؛ لأنها صلة في المعنى.

والأمر بالكتابة بعد النهي عن الإباء[1] منها على الأول للتأكيد، واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضدِّه صريحاً على الأصح، فأكَّده بذكره صريحاً اعتناءً بشأن الكتابة، ومن هذا ذهبَ بعضُهم إلى أنَّ الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية، ولكنَّ الأمر لمَّا كان لنا لا علينا صُرف عن ذلك لئلَّا يعود ما تقدَّم في مسألة جهالة الأجل، وأما على الوجه الثاني فلا تأكيد، وإنما هو أمر بالكتابة المقيَّدة بعد النهي عن الامتناع من المطلَقة، وهذا لا يُفيد التأكيد؛ لأن النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدلُّ على الأمر بالمقيَّد ليكون ذِكره بعده تأكيداً، وادَّعاه بعضهم؛ لأنه إذا كان الامتناع عن مُطلق الكتابة منهيًّا فَلأَن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيًّا بطريق الأولى، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمرٌ بها، فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضاً إذا ورَد مطلقٌ ومقيد ـ والحادثة واحدة ـ يُحمل المطلَق على المُقيَّد، سواء تقدَّم المطلق أو تأخَّر، فكما حُمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيَّدة ليفيد التأكيد، فلِمَ لم يُحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكُّم بحتٌ كما لا يخفى؟.

و«ما» قيل: إما مصدرية أو كافَّة، وجوِّز أن تكون موصولةً أو موصوفةً، وعليهما فالضمير لها، وعلى الأولين للكاتب، وقدَّر بعضهم على كلٍّ تقديرِ المفعول الثاني لـ «علَّم»: كتابةَ الوثائق، فافهم.

﴿وَلْيُمْلِلِ﴾ من الإملال، بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يَكتبه، وفِعْلُه: أَمْلَلْتُ، وقد يُبدل أحد المضاعفين ياءً، ويتبعه المصدر فيه، وتبدل همزةً لتطرفها بعد ألف زائدة، فيقال: إملاء، فهو والإملال بمعنًى. أي: وليكن المُلقي على الكاتب ما يَكتبه من الدَّين ﴿ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وهو المطلوب؛ لأنه المشهود عليه، فلا بدَّ

(١) في (م): الأداء.

أن يكون هو المقِرَّ لا غيرَه، وانفهامُ الحصر من تعليق الحكم بالوصف، فإنَّ ترتيب الحُكْم على الوصف مُشعِرٌ بالعلِّية، والأصل عدمُ علَّة أخرى.

﴿وَلْيَتَّقِ﴾ أي: الذي عليه الحقُّ ﴿ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل مبالغةً في الحثِّ على التقوى بذكر ما يُشعر بالجلال والجمال.

﴿وَلَا يَبْخَسْ﴾ أي: لا ينقص ﴿مِنْهُ﴾ أي: من الحقِّ الذي يُمليه على الكاتب ﴿شَيْـًٔا﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ: شياً بطرح الهمزة، وشيًّا بالتشديد[1]. وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جُبير. وقيل: يجوز أن يرجع ضمير «يتق» للكاتب، وليس بشيء؛ لأن ضمير «يبخس» لمن عليه الحقُّ؛ إذ هو الذي يتوقَّع منه البخس خاصةً، وأما الكاتب فَيُتوقَّع منه الزيادة كما يُتوقَّع منه النقص، فلو أُريد نهيه لنهي عن كليهما، وقد فعل ذلك حيثُ أمرَ بالعدلِ. وإرجاعُ كلٍّ منهما لكلٍّ منهما تفكيكٌ لا يدلُّ عليه دليل. وإنما شدَّد في تكليف المُملي حيث جمع فيه بين الأمر بالاتّقاء والنهي عن البخس؛ لِمَا فيه من الدَّواعي إلى المنهيِّ عنه؛ فإن الإنسان مجبولٌ على دفع الضَّرر عنه ما أمكن.

وفي «منه» وجهان: أحدهما: أن يكون متعلِّقاً بـ «يبخس»، و«مِن» لابتداء الغاية. وثانيهما: أن يكون متعلِّقاً بمحذوف، لأنه في الأصل صفةٌ للنكرة، فلما قدِّمت عليه نُصبت حالاً. و«شيئاً» إمَّا مفعول به وإمَّا مصدر.

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ صرَّح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف، لا لأن الأمر والنهي لغيره، و «عليه» متعلِّق بمحذوف، أي: وَجَبَ. و «الحقُّ» فاعل، وجوِّز أن يكون «عليه» خبراً مقدَّماً، و «الحقُّ» مبتدأ مؤخَّراً، فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محلَّ لها من الإعراب؛ لأنها صلة الموصول.

﴿سَفِيهًا﴾ أي: عاجزاً أحمق؛ قاله ابن زيد. أو جاهلاً بالإملال؛ قاله مجاهد. أو مبذِّراً لماله ومفسداً لدِينه؛ قاله الشافعي ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ أي: صبيًّا، أو شيخاً خَرِفاً.

﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر «كان»؛ لتأويلها بالمفرد، أي: أو غيرَ مُستطيع للإملاء بنفسه لِخَرَسٍ، كما روي عن ابن عباس ﵄،

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٤٤.

أو لِما هو أعمُّ منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانِعة.

والضميرُ البارز توكيدٌ للضمير المستتر في «أن يُملَّ»، وفائدة التوكيد به رفعُ المجاز الذي كان يَحتمله إسنادُ الفعل إلى الضمير، والتنصيصُ على أنه غير مستطيع بنفسه.

وقيل: إن الضمير فاعل لـ «يمل»، وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي.

ولا يخفى حُسْنُ الإدغام هنا والفكِّ فيما تقدَّم، ومثلُه الفكُّ في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ﴾ أي: متولِّي أمره، وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي[1]، فيشمل القيِّم والوكيل والمترجم. والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول، وفرق بينه وبين الإقرار على الغير، فاعرفه.

﴿بِٱلْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحقِّ والمُولَّى عليه، فلا يزيد ولا ينقص، ولم يُكلَّف بعين ما كُلِّف به مَنْ عليه[2] الحق؛ لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البَخْس.

واستدلَّ بعضهم بالآية على أنه لايجوز أن يكون الوصيُّ ذميًّا ولا فاسقاً، وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة؛ لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة، ذكره ابنُ الفرس، وليس بشيء كما لا يخفى.

ومن الناس مَن استدلَّ بقوله سبحانه: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ على وجوب الكتابة، وإلى ذلك ذهب الشعبيُّ والجبَّائي والرُّماني، إلا أنهم قالوا: إنها واجبة على الكفاية، وإليه يميل كلامُ الحسن. وقال مجاهد والضحاك: واجبٌ عليه أن يكتب إذا أُمِر. وقيل: هي مندوبة. وروي عن الضحاك أنها كانت واجبةً ثم نسخ ذلك.

﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾ أي: اطلبوهما ليتحمَّلا الشهادة على ما جرى بينكما. وجوِّز أن تكون السين والتاء زائدتين، أي: أشهِدوا. وفي اختيار صيغة المبالغة إيماءٌ إلى طلب مَن تكرَّرت منه الشهادة، فهو عالم بموقعها مقتدرٌ على أدائها، وكأن فيه رمزاً إلى العدالة؛ لأنه لا يتكرَّر ذلك من الشخص عند الحكَّام إلا وهو مقبولٌ عندهم، ولعلَّه لم يقل: رَجُلين لذلك. والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك.

---

(١) أي أن الولي هنا بمعناه اللغوي لا الشرعي. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٩.

(٢) في(م) والأصل: غير، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٢٧٠.

﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ متعلِّق بـ «استشهدوا» و «من» لابتداء الغاية، أو بمحذوف على أنه صفة لـ «شهيدين» و «من» تبعيضية.

والخطاب للمؤمنين المصدَّر بهم الآية. وفي ذكر الرِّجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالةٌ على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين والحرِّية؛ لأن المتبادر من الرِّجال الكاملون، والأرقَّاء بمنزلة البهائم. وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيدَ بطريق العبارة كما بُيِّن في محلِّه.

وذهب الإمامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة، وإنما الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة، وإلى ذلك ذهب شُريح وابن سيرين وأبو ثور وعثمان البَتِّيُّ، وهو خلافُ المَرْويِّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه؛ فإنه لم يُجوِّز شهادة العبد في شيء.

ولم تتعرَّض الآية لشهادة الكفَّار بعضهم على بعض، وأجاز ذلك قياساً الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، وإن اختلفت مِلَلُهم.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ أي: الشهيدان ﴿رَجُلَيْنِ﴾ أي: لم يُقصد إشهادهما، ولو كانا موجودين، والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي، وإلَّا لم يصحَّ قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ أي: فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجلٌ وامرأتان، أو فرَجُلٌ وامرأتان يشهدون، أو يَكْفون، أو فالشَّاهد رجل وامرأتان، أو فليُستشهد رجل وامرأتان، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً، وإن جعلت «يكن» تامَّةً استغني عن تقدير: شهوداً.

وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدَا الحدود والقصاص عندنا، وعند الشافعي في الأموال خاصَّة لا في غيرها، كعقد النكاح. وقال مالك: لا تجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص ولا الولاء ولا الإحصان، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتقٌ. وأما قبول شهادة النساء مفردات، فقد قالوا به في الولادة والبَكَارة والاستهْلال وما يجري مَجرى ذلك مما بيِّن في الكتب الفقهية.

وقرئ: «وامرأْتان» بهمزة ساكنة[1]. ولعلَّ ذلك لاجتماع المتحركات.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧، والمحتسب ١/ ١٤٧.

﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رجل وامرأتان»، أي: كائنون ممن ترضونهم. والتصريح بذلك هنا مع تحقُّق اعتباره في كلِّ شهيد لقلَّة اتِّصاف النساء به، فلا يَرِدُ ما في «البحر»[1] مِن أنَّ جَعْلَه صفةً للمذكور يُشعر بانتفاء هذا الوصف عن «شهيدين». وقيل: هو صفة لـ «شهيدين». وضُعِّف بالفصل الواقع بينهما. وقيل: بدل من «رجالكم» بتكرير العامل، وضُعِّف بالفصل أيضاً. واختار أبو حيان تعلُّقَه بـ «استشهدوا»؛ ليكون قيداً في الجميع. ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله، وهو كما ترى.

والخطاب للمؤمنين، وقيل: للحُكَّام. ولم يقل: من المَرْضيِّين لإفهامه اشتراط كونِهم كذلك في نفس الأمر، ولا طريق لنا إلى معرفته، فإن لنا الظاهر، والله تعالى يتولَّى السَّرائر.

﴿مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾ متعلِّق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف، أي: ممن ترضونهم حالَ كونهم كائنين بعض الشهداء لعلْمكم بعدالتهم. وإدراجُ النساء في الجمع بطريق التغليب.

﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ بيانٌ لحكمة مشروعية الحُكم، واشتراط العدد في النِّساء، أي: شرع ذلك إرادةَ أنْ تُذكِّر إحداهما الأخرى إن ضلَّت إحداهما؛ لِمَا أنَّ النِّسيان غالبٌ على طبع النساء؛ لكثرة الرطوبة في أمزجتهن، وقُدِّرت الإرادة لِمَا أنَّ قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه، وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى؛ للقطع بأن الضَّلال والتذكير بعده ليس هو الباعثَ على الأمر، بل إرادة ذلك. واعتُرض بأن النسيان وعدمَ الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مُراداً لله تعالى بالإرادة الشرعية، سِيَّما وقد أمر بالاستشهاد.

وأجيب بأن الإرادة لم تتعلَّق بالضلال نفسِه، أعني عدم الاهتداء للشهادة، بل بالضلال المرتَّب عليه الإذكارُ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصبُّ الفرض، فصار كأنه علَّق الإرادة بالإذكار المسبَّب عن الضلال والمرتَّب عليه، فيَؤُول التعليل إلى ما ذكرنا. وهذا أَولى مما ذهب إليه البعضُ في الجواب من أن المراد من الضلال

---

(١) ٢/٣٤٧.

الإذكار؛ لأن الضَّلال سببٌ للإذكار؛ فأُطلق السببُ وأُريد المسبَّب، لظهورِ أنه لا يبقى على ظاهره معنًى لقوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾.

قيل: والنكتة في إيثار «أن تضل» إلخ على: أنْ تذكِّر إن ضلَّت، الإيماءُ إلى شدَّة الاهتمام بشأن الإذكار، بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوبٌ لأجله من حيث كونُه مُفضياً إليه. و«إحداهما» الثانية يجوز أن تكون فاعل «تذكر» وليس من وضع المُظهَر موضعَ المُضمر؛ إذ ليست المذكِّرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولاً لـ «تذكِّر»، و«الأخرى» فاعل، وليس من قبيل: ضَرب موسى عيسى - كما وُهِم - حتى يتعيَّن الأول، بل من قَبيل: أرضعت الصُّغرى الكبرى؛ لأن سَبْقَ إحداهما بعنوان نسبة الضَّلال رافعٌ للضلال، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيهُ على الاهتمام بتذكير الضَّال، ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير الظاهر؛ لأن التقديم حينئذٍ لا ينبّه على الاهتمام كما ينبِّه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أُخِّر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي.

وذكر غيرُ واحد أن العدول عن «فتذكرها الأخرى» - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم، لتأكيد الإبهام والمبالغةِ في الاحتراز عن توهُّم اختصاص الضَّلال بـ «إحداهما» بعينها والتذكير بالأخرى.

وأبعدَ الحسين بنُ علي المغربي[1] في هذا المقام فَجعلَ ضميرَ «إحداهما» الأُولى راجعاً إلى الشهادتين، وضمير إحداهما الأخرى إلى المرأتين، فالمعنى: أن تضلَّ إحدى الشهادتين، أي: تَضيع بالنِّسيان، فتذكِّر إحدى المرأتين الأُخرى منهما. وأيَّده الطبرسي[2] بأنه لايُسمَّى ناسي الشهادة ضالًّا، وإنما يقال: ضلَّت الشهادة إذا ضاعت، كما قال سبحانه: ﴿ضَلُّوا۟ عَنَّا﴾ [الأعراف: ٣٧] أي: ضاعوا منَّا. وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهُّم الإضمار في مقام الإظهار رأساً، وليس بشيء؛ إذ لايكون لإحداهما أُخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قِلَّة الاطِّلاع على اللغة.

وفي «نهاية» ابن الأثير وغيرها إطلاق الضَّال على الناسي[3]، وقد روي ذلك في

---

(١) في تفسيره المسمى «المصباح» كما ذكر الشهاب الخفاجي في طراز المجالس ص٢٠٣.

(٢) في مجمع البيان ٣/ ٣٧٩.

(٣) النهاية (ضلل). وينظر تهذيب اللغة ١١/ ٤٦٣.

الآية عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع والسدي وغيرهم. ويَقْرُب هذا في الغرابة مما قيل: إنه من بدع التفسير، وهو ما حُكي عن ابن عُيينة أن معنى «فتذكِّر..» إلخ: فتجعل إحداهما الأخرى ذَكَراً، يعني: أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذَّكر = فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ؛ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنًى مكشوف وغرضٌ بيِّن، ورعايةُ العدد لأن النسوة محلُّ النسيان كذلك، ولأنَّ جَعْلَها ذَكَراً مجازٌ عن إقامتها مقام الذَّكر، ثم تجوّز ثانياً لأنهما القائمتان مقامه، فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمةً مقامه، وبعد التجوُّز ليس على ظاهره؛ لأن الاحتياج إلى اقتران ذَكَر البتة معهما، وقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ ينبئان عن قصورهما عن ذلك أيضاً.

والتزام توجيه مثل ذلك وعَرْضُه في سوق القَبول لا يعدُّ فضلاً، بل هو عند أرباب الذوق عين الفُضول. ولقد رأيت في «طراز المجالس»[1] أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدِّين الغزنوي عن سرِّ تكرار «إحدى» معرِّضاً بما ذكره المغربي، فقال:

يا رأس أهل العلوم السادةِ البَرَرَه ... ومَن نَدَاه على كلِّ الورى نَشَره

ما سِرُّ تكرار «إحدى» دون تُذكرها ... في آية لذوي الإشهاد في البقرة

وظاهرُ الحال إيجاز الضمير على ... تكرار «إحداهما» لو أنه ذكره

وحَمْلُ الاحدى على نفس الشهادة في ... أولاهما ليس مرضيًّا لدى المَهَره

فَغُصْ بفكرك لاستخراج جوهره ... من بحر علمك ثم ابعثْ لنا دُرَرَه

فأجاب القاضي:

يا مَن فوائدُه بالعلم منتشِره ... ومَن فضائله في الكون مُشْتَهِره

يا من تفرَّد في كشف العلوم لقد ... وافى سؤالك والأسرار مُسْتَتِره

«تضلَّ إحداهما» فالقولُ محتمِل ... كليهما فهي للإظهار مفتقِره

ولو أتى بضميرٍ كان مقتضياً ... تعيين واحدة للحكم معتبره

ومَن رددتم عليه الحلَّ فهو كما ... أشرتمُ ليس مرضيًّا لمن سَبَره

هذا الذي سمح الذهنُ الكليل به ... واللهُ أعلم في الفَحْوَى بما ذكره

---

(١) ص٢٠٣.

وقرئ: «أن تُضَل» بالبناء للمفعول والتأنيث، وقرئ: «فَتُذَاكِر»[١]. وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو والحسن: «فَتُذْكِرَ» بسكون الذال وكسر الكاف، وحمزة: «إِنْ تَضِلَّ» على الشرط «فتذكِّرُ» بالرفع[٢]، وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتحُ لالتقاء الساكنين، والفاء في الجزاء قيل: لتقدير المبتدأ، وهو ضمير القصة أو الشهادة، وقيل: لا تقديرَ؛ لأن الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه، وقيل: الأوجَه أن يقدَّر المبتدأ ضمير «الذاكرة» و«إحداهما» بدل عنه، أو عن الضمير في «تُذكِّر».

وقال بعضُ المُحقِّقين: الأوجه من هذا كلِّه تقدير ضمير التثنية، أي: فهما تذكِّرُ إحداهما الأخرى. وعليه كلام كثير من المُعربين، والغافلون[٣] عن ذلك تفرَّقوا أيدي سَبا[٤] لمَّا رأوا تنظير الزمخشري[٥] قراءة الرفع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]ولم يتفطَّنوا بأن ذلك إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام، لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية، والله تعالى الملهمُ للرَّشاد، فتدبر.

﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لأداء الشهادة أو لتحمُّلها، وهو المرويُّ عن ابن عباس والحسن ﷺ. وخصَّ ذلك مجاهد وابن جُبير بالأول، وهو الظَّاهر؛ لعدم احتياجه إلى ارتكاب المجاز، إلا أنَّ المروي عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يَطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحدٌ منهم، فإنَّ ظاهره يستدعي القول بمجاز المشارفة. و«ما» صلة، وهي قاعدة مطردة بعد «إذا».

﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟﴾ أي: تَملُّوا، أو تضجَروا، ومنه قول زهير:

سئمت تكاليفَ الحياةِ ومن يعشْ ثمانين حَولاً - لا أبا لك - يَسأمِ[٦]

﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ أي: الدَّين، أو الحقّ، أو الكتاب المُشعِر به الفعلُ، والمُنسبك

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨، ونسب القراءة الأولى للجحدري، والثانية لعبد الرحمن بن زيد.

(٢) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٣) في (م): والقائلون، وهو خطأ.

(٤) قوله: تفرَّقوا أيدي سبا: أي: تفرَّقوا تفرُّقاً لا اجتماع معه. مجمع الأمثال ١/ ٢٧٥.

(٥) في الكشاف ١/ ٤٠٣.

(٦) شرح ديوان زهير ص٢٩.

مفعول به لـ «تسأموا» ويتعدَّى بنفسه، وقيل: يتعدى بحرف الجرِّ، وحُذف للعلم به. وقيل: المراد من السَّأم الكَسَلُ، إلا أنه كنى به عنه لأنه وَقَع في القرآن صفةً للمنافقين كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢] ولذا وقع في الحديث: «لا يقول المؤمن: كسلت، وإنما يقول: ثقلت»(١).

وقرئ: «ولا يسأموا أن يكتبوه» بالياء فيهما(٢).

﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ حالان من الضمير، أي: على كلِّ حال قليلاً أو كثيراً مُجمَلاً أو مفصَّلاً. وقيل: منصوبان على أنهما خبرا كان المضمرة. وقدَّم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ حال من الهاء في «تكتبوه»، أي: مستقرًّا في ذمة المَدِين إلى وقت حُلوله الذي أقرَّ به، وليس متعلِّقاً بـ «تكتبوه» لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الكَتْب، وهو الأقرب، أو الإشهاد، وهو الأبعد، أو جميع ما ذُكر، وهو الأحسن. والخطاب للمؤمنين.

﴿أَقْسَطُ﴾ أي: أعدل ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حكمه سبحانه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ أثبت لها وأعونُ على إقامتها وأدائها. وهما مبنيان من: أقسطَ وأقام، على رأي سيبويه، فإنه يُجيز بناء أفعل من الإفعال من غير شذوذ. وقيل: مِن قاسط، بمعنى ذي قسط، وقويم. وقال أبو حيان(٣): قَسَط يكون بمعنى جار وعدَل، وأقسط بمعنى عَدل، لا غير، حكاه ابنُ القطاع. وعليه لا حاجةَ إلى رأي سيبويه في أقسط. وقيل: هو من قَسُطَ بوزن كَرُمَ، بمعنى صار ذا قسطٍ، أي: عدلٍ.

وإنما صحَّت الواو في أقوم ولم يقل: أقام؛ لأنها لم تقلب في فعل التعجُّب نحو: ما أقوَمَه، لجموده، إذ هو لا يتصرَّف، وأفعل التفضيل يناسبه معنى، فحمل عليه.

﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ أي: أقربُ إلى انتفاء ريبكم وشكِّكم في جنس الدَّين وقدْرِه

---

(١) لم نقف على من أخرجه، وأورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٨ ونسبها للسلمي.

(٣) في البحر المحيط ٢/ ٣٥١-٣٥٢، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ٣٥١.

وأَجَله ونحو ذلك. قيل: وهذا حكمة خلْقِ اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين، مع أنه الغنيُّ الكامل عن كلِّ شيء؛ تعليماً للعباد وإرشاداً للحكَّام. وحرف الجرِّ مقدَّرٌ هنا، وهو «إلى»، كما سمعت، وقيل: اللام، وقيل: من، وقيل: في، ولكلٍّ وجهه.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، فقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه، أي: لكنْ وقتَ كون تداينكم أو تجارتِكم تجارةً حاضرةً بحضور البدَلين تُديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيدٍ، كذا قيل.

و في «الدرِّ المصون»[1]: يجوز أن يكون استثناء متصلاً من الاستشهاد، فيكون قد أمرَ بالاستشهاد في كلِّ حال، إلا في حال حضور التجارة. وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك، وهو منقطع أيضاً، أي: لكنِ التجارةُ الحاضرةُ يَجوزُ فيها عدمُ الاستشهاد والكتابة. وقيل غير ذلك. ولعلَّ الأول أولى.

ونصب عاصم «تجارة»[2] على أنها خبر «تكون» واسمها مستترٌ فيها يعود إلى «التجارة» كما قال الفراء[3]، وعود الضمير في مثل ذلك على متأخِّر لفظاً ورتبةً جارٍ في فصيح الكلام. وقال بعضهم: يعود إلى المُدَاينة والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لئلَّا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين. ورفعها الباقون على أنها اسم «تكون» والخبر جملة «تُديرونها»، ويجوز أن تكونَ «تكون» تامَّة، فجملة «تُديرونها» صفة.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أي: فلا مضرَّة عليكم، أو لا إثمَ في عدم كتابتكم لها، لبعد ذلك عن التنازع والنسيان، أَوْ لأن في تكليفكم الكتابةَ حينئذٍ مشقَّةً جدًّا وإدخال الفاء للإيذان بتعلُّق ما بعدها بما قبلها.

﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أي: هذا التبايعَ المذكور، أو مطلقاً.

﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهي عن المُضارَّة، والفعل يَحتَملُ البناء للفاعل والبناء للمفعول، والدليل عليه قراءة عمر رضي الله عنه: «ولا يضارِرِ» بالفكِّ والكسر،

---

(١) ٢/ ٦٧٢-٦٧٣.

(٢) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٣) في معاني القرآن ١/ ١٨٥-١٨٦.

وقراءة ابن عباس ﭬ بالفكّ والفتح[١]. والمعنى على الأول: نهي الكاتب والشاهد عن تركِ الإجابة إلى ما يُطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني: النهي عن الضِّرار بهما بأن يُعجَّلا عن مُهمّ، أوْ لا يعطى الكاتب حقَّه من الجُعْل، أو يُحمَّل الشاهد مؤونة المجيء من بلد، ويؤيِّد هذا المعنى ما أخرجه ابنُ جرير عن الربيع قال: لمَّا نزلت هذه الآية ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ إلخ كان أحدُهم يجيء إلى الكاتب، فيقول: اكتب لي فيقول: إني مشغول، أَوْ لي حاجةٌ، فانطلق إلى غيري، فَيَلْزمُه ويقول: إنك قد أُمرت أن تكتُبَ لي. فلا يَدَعُه، ويضارُّه بذلك وهو يجد غيرَه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٢].

وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين، وليس بشيء كما لا يخفى.

وقرأ الحسن: «ولايضارِّ»، بالكسر[٣]، وقرئ بالرفع[٤] على أنه نفي بمعنى النهي.

﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟﴾ ما نُهيتم عنه من الضِّرار، أو منه ومن غيره، وبَعيدٌ وقوعُه منكم ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ أي: ذلك الفعل ﴿فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ أي: خروجٌ عن طاعة متلبِّسٌ بكم. وجوِّز كون الباء للظرفية، وقيل: وهو أبلغ، إذ جُعلوا محلًّا للفسق.

﴿وَاتَّقُوا۟ اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ أحكامَه المتضمِّنةَ لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ فلا يخفى عليه حالُكم، وهو مُجازيكم بذلك.

فإن قيل: كيف كرَّر سبحانه الاسمَ الجليل في الجمل الثلاث، وقد استكرَهوا مثلَ قوله:

فما للنوى جدّ النوى قطع النوى[٥]

حتى قيل: سلَّط الله عليه شاةً تأكل نواه[٦]؟

أجيب: بأن التكرير منه المستحسنُ ومنه المستقبح، فالمستحسنُ كلُّ تكرير يقع

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١١٧.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٤.

(٤) المحتسب ١/ ١٤٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٥) ذكره الثعالبي في يتيمة الدهر ١/ ٢٠٦ ولم ينسبه، وعجزه: كذاك النوى قَطَّاعه لوصال.

(٦) هذا قول الأصمعي لمن أنشده هذا البيت كما في يتيمة الدهر.

على طريق التعظيم أو التحقير في جُمَل متواليات، كلُّ جملةٍ منها مستقلَّةٌ بنفسها، والمستقبَح هو أن يكون التكرير في جملةٍ واحدة أو في جُمَلٍ بمعنًى، ولم يكن فيه التعظيم والتحقير، وما في البيت من القسم الثاني؛ لأن: جدَّ النوى قطع النوى فيه بمعنًى واحد، وما في الآية درَّةُ تاج القسم الأول؛ لأن ﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ حثٌّ على تقوى الله تعالى ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ وعدٌ بإنعامه سبحانه ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تعظيم لشأنه عزَّ شأنُه، ومن هنا علمتَ وجهَ العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاء.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الجملة الوسطى حالاً من فاعل «اتقوا» أي: اتقوا الله مضموناً لكم التعليم، ويجوز أن تكون حالاً مقدَّرة، والأولى ما قدَّمنا؛ لقلة اقتران الفعل المضارع المثبتِ الواقعِ حالاً بالواو.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي: مسافرين، ففيه استعارة تبعيَّة حيث شبَّه تمكُّنهم في السَّفر بتمكُّن الراكب من مَرْكُوبه ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يَكتب لكم حسبما بُيِّن قبلُ، والجملة عطفٌ على فعل الشرط، أو حال. وقرأ أبو العالية: «كُتُباً». والحسن وابن عباس: «كُتَّاباً» جمع كاتب[1].

﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أي: فالذي يُستَوْثَقُ به، أو فعليكم، أو فَلْيؤخذ، أو فالمشروعُ رهانٌ. وهو جمع رهن، وهو في الأصل مصدر، ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول. وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعيَّة الارتهان؛ لأن النبيَّ ﷺ رَهَنَ دِرْعَه في المدينة من يهوديٍّ على ثلاثين صاعاً من شعير، كما في البخاري[2]، بل لإقامة التوثُّق بالارتهان مقامَ التوثق بالكتْبة في السَّفر الذي هو مَظِنَّة إعوازها.

وأخذ مجاهدٌ بظاهر الآية، فذهب إلى أن الرَّهن لا يجوز إلا في السفر، وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فَقْدِ الكاتب، وإنما لم يُتعرض لحال الشاهد لِما أنه في حكم الكاتب توثُّقاً وإعوازاً.

والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن، وذهب مالك إلى أنه يتمُّ بالإيجاب والقبول، ويلزم الراهن بالعقد تسليمه، ويُشترط عنده بقاؤه في يد

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٥.

(٢) صحيح البخاري (٢٩١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢١٠٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المرتهِن، حتى لو عاد إلى يدِ الراهن بأن أودعه المرتهِن إياه، أو أعاره له إعارة[١] مطلقةً، فقد خرج من الرهن، فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوةً للغرماء[٢] فيه، وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لِما في الرهن من اقتضاء الدوام، أنشد أبو علي:

فالخبز واللحم لهم راهن وقهوة راوُوقها ساكِبُ[٣]

وفي التعبير بـ «مقبوضة»، دون تقبضونها إيماءٌ إلى الاكتفاء بقبض الوكيل، ولا يتوقَّف على قبض المرتهن نفسِه.

وقرئ: «فرُهن»، كسُقُف[٤]، وهو جمع رَهَن أيضاً، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً[٥].

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: بعضُ الدَّائنين بعضَ المديونين بحسن ظنِّه سفراً أو حضراً، فلم يتوثَّقْ بالكتابة والشهود والرَّهن. وقرأ أبيٌّ: «فإن أُومِن»[٦]، أي: أَمنه الناس، ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثُّق من مثله، و«بعضاً» على هذا منصوبٌ بنزع الخافض، كما قيل.

﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ﴾ وهو المديون، وعبَّر عنه بذلك العنوان لتعيُّنه طريقاً للإعلام ولحَمْله على الأداء.

﴿أَمَانَتَهُ﴾ أي: دَيْنه، والضمير لربِّ الدَّين، أو للمديون باعتبار أنه عليه، والأمانة مصدر أُطلق على الدَّين الذي في الذِّمة، وإنما سمِّي أمانةً، وهو مضمون، لائتمانه عليه بترك الارتهان به.

وقرئ: «الذيتمن» بقلب الهمزة ياء[٧]. وعن عاصم أنه قرأ: «الذتُّمن» بإدغام

---

(١) في (م): أو أعاده له إعادة.

(٢) أي: مساوٍ لهم. حاشية ابن عابدين ٦/ ٥١٢.

(٣) الحجة ٢/ ٤٤٥-٤٤٦. والقهوة: الخمر، والراووق: إناؤها. الخزانة ١١/ ٣٥٥.

(٤) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو، التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٥) ذكرها السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٦٧٨، ونسبها لابن كثير وأبي عمرو في رواية، وهي غير المشهورة عنهما.

(٦) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٥٦.

(٧) قال أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/ ٦٣: كلهم قرأ: «الذي أؤتمن» بهمزة ساكنة بعد كسرة ذال «الذي» إلا ما رواه ورش عن نافع والأعشى عن أبي بكر عن عاصم، وما قرأ به أبو عمرو إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة من إبدال تلك الهمزة ياء ساكنة.

الياء في التاء[(١)]. قيل: وهو خطأ؛ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يُدغم. ورُدَّ بأنه مسموع في كلام العرب، وقد نقل ابن مالك جوازه، لكنه[(٢)] قال: إنه مقصور على السَّماع، ومنه قراءة ابن محيصن: «اتُّمِنَ»[(٣)]. ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها - وهي من الفصحاء المشهود لهم - ففي البخاري عنها كان ﷺ يأمرني فأتَّزر[(٤)]. فالمُخطِّئ مُخطِئ.

﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في الخيانة وإنكار الحقِّ. وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير مالا يخفى، وقد أمرَ سبحانه بالتقوى عند الوفاء حسبما أمَر بها عند الإقرار، تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عمَّا يوجب وقوعَ الفساد.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ أي: لا تُخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دُعيتم إليها، وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روي عن سعيد بن جُبير وغيره. وجعلُه خطاباً للمديونينَ على معنى: لا تكتموا شهادتَكم على أنفسكم بأن تُقرُّوا بالحقِّ عند المعامَلة، أو: لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجَرْح ونحوه عند المرافعة = خلافُ الظَّاهر المأثور عن السَّلف الصالح. وقرئ «يكتموا» على الغيبة[(٥)].

﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ الضمير في «إنه» راجعٌ إلى «مَن» وهو الظاهر. وقيل: إنه ضمير الشأن، والجملة بعده مُفسِّر له. و«آثم» خبر «إنَّ» و«قلبه» فاعل له لاعتماده، ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن؛ لأنه لا يفسَّر إلا بالجملة، والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري، والكوفيُّ يجيزُ ذلك.

وقيل: إنه خبر مقدَّم و «قلبه» مبتدأ مؤخَّر، والجملة خبر «إنَّ»، وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون لـ «مَنْ».

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٥٦، وهي شاذة.

(٢) في (م): لأنه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨. وحاشية الشهاب ٢/ ٣٥٢، والكلام منه.

(٤) صحيح البخاري (٣٠٠)، وأخرجه أحمد (٢٤٢٨٠) ومسلم (٢٩٣).

(٥) القراءات الشاذة ص١٨.

وقيل: «آثمٌ» خبر «إنَّ» وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير «إنه»، و«قلبه» بدلٌ من ذلك الضمير بدَل بعضٍ من كل.

وقيل: «آثم» مبتدأ، و«قلبه» فاعل سدَّ مسدَّ الخبر، والجملة خبر «إن»، وهذا جائز عند الفرَّاء من الكوفيين والأخفشِ من البصريين، وجمهورُ النحاة لا يُجوِّزونه.

وأضاف الإثم إلى القلب مع أنه لو قيل: «فإنه آثمٌ» لتمَّ المعنى مع الاختصار؛ لأن الإثم بالكتمان، وهو مما يقع بالقلب، وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردتَ التوكيد: هذا مما أبصرَته عيني، ومما سمعَته أذني، ومما عَرَفه قلبي. ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص، لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوّزاً به عن الكلِّ؛ لأنه أشرفُ الأجزاء ورئيسها، وفِعْلُه أعظمُ من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيهٌ على أن الكتمان من أعظم الذنوب.

وقيل: أسند الإثم إلى القلب لئلَّا يُظَنَّ أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلِّقة باللسان فقط، وليعلم أن القلب أصلُ متعلَّقه ومَعْدِنُ اقترافه. وقيل: للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه، كما جاء في الخبر: «إذا أَذْنَبَ العبدُ يحدث في قلبه نكتةٌ سوداء، وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسودَّ قلبه بتمامه»[(١)]، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبُه فيفسد بدنه كلُّه، فقد وَرَد: «إن في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسدُ كلُّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلُّه، ألا وهي القلب»[(٢)]. والكلُّ ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرئ: «قَلْبَه» بالنصب على التشبيه بالمفعول به[(٣)]، و«آثم» صفة مشبَّهة. وجوَّز أبو حيان[(٤)] كونَه بدلاً من اسم «إنَّ» بدلَ بعضٍ من كلٍّ، وبعضُهم كونَه تمييزاً، واستبعده أبو البقاء[(٥)].

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٧٩٥٢)، والترمذي (٣٣٣٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير ﵄. وقد سلف ٣٩٨/١.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨، ونسبها لابن أبي عبلة.

(٤) في البحر المحيط ٣٥٧/٢.

(٥) في إملاء ما من به الرحمن ١٦/٢ (على هامش الفتوحات الإلهية).

وقرأ ابن أبي عبلة: «أَثَّمَ قَلْبَه»(١) أي: جعَلَه آثماً.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من كتمانِ الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ فيُجازيكم بذلك إنْ خيراً فخير و إنْ شرّاً فشرّ.

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الدَّاخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت، أي: كلُّها مِلكٌ له تعالى ومختصَّةٌ به، فله أن يُلزم مَن شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته، وليس لأحد أن يقول: المال مالي أتصرَّف به كيف شئت. ومن الناس مَن جعَل هذه الجملة كالدليل لما قبلها.

﴿وَإِن تُبْدُوا﴾ أي: تُظهروا للناس ﴿مَا فِي أَنفُسِكُمْ﴾ أي: ما حصل فيها حصولاً أصليًّا بحيث يوجب اتصافها به، كالمَلَكات الرديئة، والأخلاقِ الذميمة؛ كالحسَد والكِبْر والعُجْب والكُفْرَان وكتمانِ الشهادة. ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ بأنْ لا تظهروه ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ أي: يُجازيكم به يومَ القيامة.

وأما تصوُّرُ المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجاب(٢) اتِّصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يُوجَد في الأعيان، وإلى هذا الإشارةُ بقوله ﷺ: «إن الله تَجاوزَ عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها مالم تَعْمَل أو تتكلَّم»(٣) أي: إن الله تعالى لا يُعاقِب أُمتي على تصوُّر المعصية، وإنما يُعاقب على عَمَلها، فلا منافاة بين الحديث والآية، خلافاً لمن توهَّم ذلك ووقع في حيصَ بيصَ لدفعه.

ولا يُشكل على هذا أنهم قالوا: إذا وصل التصوُّر إلى حدِّ التصميم والعزم يُؤاخَذ به؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] لأنّا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان، وهو أيضاً من الكيفيات النَّفسانية التي تلحق بالملَكات، ولا كذلك سائرُ ما يحدُثُ في النفس، ونَظَمه بعضُهم بقوله:

مراتبُ القصد خمسٌ هاجسٌ ذَكَروا ... فخاطرٌ فحديثُ النفْس فاستمِعا
يليه هَمٌّ فعزمٌ كلُّها رُفِعَت ... سوى الأخير ففيه الأخذُ قد وَقَعا

---

(١) الكشاف ١/٤٠٦، والدر المصون ٢/٦٨٦.

(٢) في(م): إيجابه.

(٣) أخرجه أحمد (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٦٩)، ومسلم(١٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

فالآية على ما قرَّرنا مُحكَمة، وادَّعى بعضهم أنها منسوخةٌ مُحتجًا بما أخرجه أحمد ومسلم عن أبي هريرة، قال: لمَّا نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ﴾ الآية اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتَوا رسولَ الله ﷺ ثم جَثَوا على الرُّكَب، فقالوا: يا رسولَ الله كُلِّفْنا من الأعمال ما نُطِيقُ: الصلاةَ والصوم والجهاد والصدقة، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآيةَ ولا نُطِيقُها. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهلُ الكِتَابَيْن مِن قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قُولوا: سمعنا وأطعنا غُفرَانك ربَّنا و إليك المصير» [فقالوا: سمعنا وأطعنا، غُفرانك ربنا وإليك المصير] فلمَّا اقترأها القومُ وذلَّت بها ألسنتُهم أنزل اللهُ تعالى في إثرها: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ الآية، فلمَّا فعلوا ذلك نَسَخَها اللهُ تعالى، فأنزل سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلخ[1]. وصحَّ مثل ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وابنِ عباس[2] وابن مسعود وعائشة ﵃، وأخرج البخاري عن مروان الأصفر، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ [قال:] أَحسِبُه ابنَ عمر: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ قال: نسختها الآيةُ التي بعدَها[3]، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية وذلك الحديثِ الصحيح بوجهٍ، ويكون الحديث إخباراً عمَّا كان بعد النسخ. واستُشْكِل ذلك بأن النسخ مختصٌّ بالإنشاء ولا يجري في الخبر، والآية الكريمة من القسم الثاني.

ومن هنا قال الطبرسي[4] ـ وأخطأ ـ: إنَّ الروايات في النَّسخ كلُّها ضعيفة. وأجيب بأن النسخ لم يتوجَّه إلى مدلول الخبر نفسِه، سواء قلنا: إنه مما يتغير كإيمان زيد وكفرِ عمرو، أم لا، كوجود الصانع وحدوثِ العالَم، بل إلى النهي المفهوم منه، كما يدلُّ عليه قولُ الصحابة لرسول الله ﷺ: كُلِّفنا من الأعمال ما نُطِيق، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نُطيقها. فإن ذلك صريحٌ في أنهم فَهِموا من الآية تكليفاً، والحكمُ الشرعي المفهوم من الخبر يَجوز نسخُه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العَضُد وغيرِه.

---

(١) مسند أحمد (٩٣٤٤)، وصحيح مسلم (١٢٥)، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٠)، ومسلم (١٢٦).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٤٦)، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في مجمع البيان ٣/ ٣٨٤-٣٨٥.

وبعضُ مَن ادَّعى أن الآية محكمة وتوقَّف في قبول هذا الجواب ذَهَب إلى أن المرادَ من النسخ البيانُ وإيضاح المراد مجازاً كما مرَّت الإشارة إليه عند قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ [البقرة: ١٠٩] كأنه قيل: كيف يحمل «ما في أنفسكم» على ما يعُم الوساوسَ الضرورية، وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع، والله لا يكلِّف نفساً إلا وسعها؟

واعتُرض هذا بأنه على بُعده يستلزم أنه ﷺ أقرَّ الصحابة على ما فَهموه، وهو بمعزل عن مراد الله تعالى، ولم يُبيِّنه لهم، مع ما هم فيه من الاضطراب والوَجَل الذي جَثَوا بسببه على الرُّكب حتى نزلت الآية الأخرى.

ويمكن أن يجاب ـ على بُعْد ـ بأنه لا محذورَ في هذا اللازم، ويُلتزم بأنه من قَبيل إقراره ﷺ أبا بكر الصديق ﷺ حين فسَّر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال: أخطأتُ أم أصبتُ يا رسولَ الله؟ فقال له ﷺ: «أصبتَ بعضَها وأخطأت بعضها»[(١)] ولم يُبيِّن له فيما أصاب وفيما أخطأ، لأمرٍ ما، ولعلَّه هنا ابتلاؤهم، وأنْ يمحِّص ما في صدورهم، وهذا على العلَّات أولى من حَمْل النسخ على التخصيص؛ لاستلزامه مع ما فيه وقوعَ التكليف بما لا يُطاق، كما لا يخفى.

وقيل: معنى الآية: إن تُعلِنوا ما في أنفسكم من السُّوء، أو لم تُعلنوه بأن تأتوا به خُفيةً يُعاقبكم الله تعالى عليه، ويؤول إلى قولنا: إن تدخلوا الأعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خُفيةً يُحاسبكم بها الله تعالى، أو: إن تُظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لربِّ الشهادة: عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نُؤدِّيها لك عند الحكَّام، أو تُخفوه بأن تقولوا له: ليس في علمنا خبرُ ما تريد أن نَشْهَد به وأنتم كاذبون في ذلك = يُحاسِبْكم به الله. وأُيِّدَ هذا بما أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس ﷺ في الآية الكريمة قال: نزلت في الشهادة[(٢)].

وقيل: الآية على ظاهرها، و«ما في أنفسكم» على عمومه الشامل لجميع الخواطر، إلا أن معنى «يحاسبكم»: يُخبركم به الله تعالى يوم القيامة، وقد عدُّوا

---

(١) أخرجه أحمد (٢١١٣)، والبخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩) من حديث ابن عباس ﷺ. وفيها: «بعضاً»، بدل: «بعضها».

(٢) تفسير سعيد بن منصور (٤٧٣)، وتفسير الطبري ٥/ ١٢٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٧٢.

من جملة معنى الحسيب العليمَ. وجميعُ هذه الأقوال لا تَخلو عن نظر، فتدبر وارجع إلى ذهنك فلا إخالُك تجد فوقَ ما ذكرناه ـ أو مثلَه ـ في كتاب.

وتقديم الجارِّ والمجرور على الفاعل للاعتناء به، وأما تقديم الإبداء على الإخفاء على عكس ما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] فلِمَا قيل: إنَّ المعلَّق بـ «ما في أنفسكم» هنا المحاسبةُ، والأصلُ فيها الأعمالُ البادية، وأما العلم فتعلُّقه بها كتعلُّقه بالأعمال الخافية، ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامِنة، بل لا كامنَ بالنسبة إليه سبحانه، خلا أنَّ مرتبة الإخفاء متقدِّمةٌ على مرتبة الإبداء إذ ما من شيء يبدو إلا وهو أو مَبَاديه قبل ذلك مُضمَرٌ في النفس، فتعلُّق علمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّمٌ على تعلُّق علمه بحالته الثانية.

﴿فَيَغْفِرُ﴾ بالرفع على الاستئناف، أي: فهو يغفر بفضله ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يغفرَ له من عباده ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ بعدْلِه ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أن يعذِّبَه من عباده، وتقديمُ المغفرة على التعذيب لتقدُّم رحمته على غضبه، وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط[١] وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بنصبهما[٢] بإضمار «أن»، وتكون هي وما في حيِّزها بتأويل مصدرٍ معطوفٍ على المصدر المتوهَّم من الفعل السَّابق، والتقدير: تكن محاسبةٌ فغفرانٌ وعذاب، ومن القواعد المطَّردة أنه: إذا وقع بعد جزاء الشرط فعلٌ بعد فاء أو واو، جاز فيه الأوجُه الثلاثة، وقد أشار لها ابن مالك بقوله:

والفعلُ من بعد الجزا إنْ يَقْتَرِنْ بالفا أو الواو بتثليثٍ قَمِن

وقرأ ابن مسعود «يغفرْ» «ويعذِّبْ» بالجزم بغير فاء[٣]، ووجهه عند القائل بجواز تعدُّد الجزاء كالخبر ظاهر، وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من «يحاسِبْكم» بدلَ البعض من الكلِّ أو الاشتمال؛ فإن كلًّا من المغفرة والتعذيب بعضٌ من الحساب المدلول عليه بـ «يحاسبكم»، ومطلق الحساب جامعٌ لهما، فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكلِّ على الأجزاء يكون بدل البعض من الكلِّ، وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكُلي لأفراده، يكون بدلَ اشتمال، كذا قيل.

---

(١) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧، وقراءة أبي جعفر برفع الفعلين.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٦٠.

(٣) المحتسب ١/ ١٤٩.

وقيل: إنْ أُريد بـ «يُحاسبكم» معناه الحقيقيُّ فالبدل بدل اشتمال كـ: أُحِبُّ زيداً علْمَه، وإن أُريد به المجازاة، فالبدلُ بدل بعضٍ، كـ: ضربتُ زيداً رأسَه. وقيل غير ذلك.

وذهب أبو حيان[1] إلى تعيُّن الاشتمال، قال: ووقوعه في الأفعال صحيحٌ، لأن الفعل يدلُّ على جنسٍ تحته أنواعٌ يشتمل عليها، ولذلك إذا وقع عليه النفيُ انتفت جميعُ أنواع ذلك الجنس، وأما بدل البعض من الكلّ فلا يمكن في الفعل؛ إذ الفعل لا يَقبل التجزؤ، فلا يقال فيه: له كلٌّ وبعض، إلا بمجاز بعيد.

واعترضه الحلبيُّ[2] بأنه ليس بظاهر؛ لأن الكلِّية والبَعْضية صادقتان على الجنس ونوعِه، فإن الجنس كلٌّ والنوعَ بعضٌ، فالصحيح وقوع النوعين في الفعل. وقد قيل بهما في قوله:

متى تأتنا تُلْمِمْ بنا في ديارنا تجد خيرَ نارٍ عندها خيرُ موقد[3]

فإنهم جعلوا الإلمامَ بدلاً من الإتيان: إما بدل بعض، لأنه إتيانٌ لا توقُّفَ فيه فهو بعضُه، أو اشتمال، لأنه نزول خفيف.

ورُوي عن أبي عمرو إدغامُ الراء في اللام[4]، وطعَن الزمخشري[5] على عادته في الطعن في القراءات السبع إذا لم تكن على قواعد العربية، ومن قواعدهم أن الرَّاء لا تُدغم إلا في الراء؛ لما فيها من التكرار الفائت بالإدغام في اللام.

وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترةٌ، والنقل بالمتواتر إثباتٌ علمي، وقول النحاة نفيٌ ظنِّيٌّ، ولو سُلِّم عدم التواتر فأقلُّ الأمر أن تَثْبُتَ لغةً بنقل العُدول وترجَّح بكونها[6] إثباتاً، ونَقلُ إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشُّهرة والوضوح بحيث لا مَدْفعَ له، وممن رَوَى ذلك عنه أبو محمد اليزيدي، وهو إمامٌ في النحو،

---

(١) في البحر المحيط ٢/ ٣٦١.
(٢) في الدر المصون ٢/ ٦٨٩.
(٣) تابع المصنف الشهاب الخفاجي في حاشيته ٢/ ٣٥٣ في إيراد هذا البيت بهذا الشكل، وهو مركب من بيتين، فصدرُه لعبيد الله بن الحر، وتتمته: تجد حطباً جزلاً وناراً تأجَّجا، وعجزه للحطيئة، وأوله: متى تأته تعشو إلى ضوء نارهِ. ديوان الحطيئة ص١٦١، والخزانة ٩/ ٩٠-٩١.
(٤) التيسير ص٢٧، والنشر ١/ ٢٩٢.
(٥) في الكشاف ١/ ٤٠٧.
(٦) في (م): بكونه.

إمامٌ في القراءات، إمام في اللغات، ووجهُه من حيث التعليل ما بينهما من شدَّة التقارب، حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة، إلا أنه لَمَحَ تكرار الرَّاء فلم يجعل إدغامه في اللام لازماً، على أن منع إدغام الراء في اللام مذهبُ البصريين، وقد أجازه الكوفيون وحَكوه سماعاً، منهم الكسائيُّ والفراء وأبو جعفر الرؤاسي، ولسانُ العرب ليس محصوراً فيما نقَلَه البصريون فقط، والقُرَّاءُ من الكوفيين ليسوا بمنحطِّين عن قرَّاء البصرة، وقد أجازوه عن العرب، فوجب قَبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلِهم؛ إذ مَن عَلِم حجَّةٌ على مَن لم يَعْلَم.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلَه، فإن كمال قُدرته تعالى على جميع الأشياء موجبٌ لِقُدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فُرِّع عليه من المغفرة والتعذيب.

وفي الآية دليلٌ لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب، حيث عُلِّق بالمشيئة، واحتمالُ أن تلك المشيئة واجبةٌ كمَنْ يشاء صلاة الفرض، فإنه لا يقتضي عدمَ الوجوب، خلافُ الظاهر.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ قال الزَّجَّاج: لـمَّا ذكر الله عزَّ وجلَّ في هذه السورة الجليلة الشأنِ الواضحةِ البرهان فَرْضَ الصلاة والزكاة، والطلاقَ، والحيضَ، والإيلاء، والجهادَ، وقصصَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدَّين والرِّبا، خَتَمها بهذا تعظيماً لنبيِّه ﷺ وأتباعِه، وتأكيداً وفذلكةً لجميع ذلك المذكور من قبل[1].

وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدَّم في صدر السورة بكمال الإيمان وحُسن الطاعة واتِّصافهم بذلك بالفعل.

وذِكره ﷺ بطريق الغيبة مع ذِكْره هناك بطريق الخطاب؛ لِما أنَّ حقَّ الشهادة الباقية على مرِّ الدهور أنْ لا يخاطَب بها المشهود له.

ولم يتعرَّض سبحانه هاهنا لبيان فَوزهم بمطالِبهم التي مِن جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية؛ إيذاناً بأنه أمرٌ محقَّق غنيٌّ عن التصريح، لا سِيَّما بعد ما نصَّ عليه فيما سلف.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/٣٦٨، وحاشية الشهاب ٢/٣٥٣-٣٥٤.

وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة دون تعرُّض لاسمه الشريف تعظيمٌ له وتمهيدٌ لما يُذكَر بعدَه.

أخرج الحاكم والبيهقيُّ عن أنس قال: لِما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «وحُقَّ له أن يؤمن»[١].

وفي رواية عبد بن حُميد عن قتادة - وهي شاهدٌ لحديث أنس فينجبر انقطاعُه -: «ويحقُّ له أن يُؤمن»[٢].

﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها، والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً، وأجْمَلَه إجلالاً لمحلِّه ﷺ، وإشعاراً بأنَّ تعلُّقَ إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه ممَّا لا يُكْتَنَه كُنْهُه، ولا تَصِلُ الأفكار - وإن حلَّقت - إليه، قد بَلَغ من الظهور إلى حيث استغني عن ذكره واكتُفي عن بيانه.

وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرُّض لعنوان الرُّبوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقَدْره الشريف، والتنويهِ برِفعة مَحَلِّه المنيف.

﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «الرسول» مرفوعاً بالفاعلية، فيوقَفَ عليه، ويدلُّ عليه ما أخرجه ابن أبي داود[٣] في «المصاحف» عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قرأ: «وآمن المؤمنون»، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ﴾ جملةً مستأنفة من مبتدأوخبر، وسوَّغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة، ويجوز أن يكون مبتدأ، و«كلٌّ» مبتدأ ثان، و«آمن» خبره، والجملة خبر الأول، والرابط مقدَّر، ولا يجوز كون «كلّ» تأكيداً، لأنهم صرَّحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها.

ورجِّح الوجه الأول بأنه أقضى لحقِّ البلاغة وأولى في التلقِّي بالقبول؛ لأن الرسول ﷺ حينئذٍ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله، والمؤمنون تابعون له، ويا فخرَهم بذلك.

---

(١) المستدرك ٢/ ٢٨٧، وشعب الإيمان (٢٤١١)، وهو منقطع كما قال الذهبي في التلخيص.

(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٧٦. وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٤٨.

(٣) في الأصل و(م): أبو داود، وهو خطأ. والخبر في المصاحف ١/ ٢٩٠، وفي إسناده مسهر بن عبد الملك الهَمْداني، وهو لين الحديث كما في تقريب التهذيب.

ويلزم على الوجه الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حُكم الرسول ﷺ؛ لكون جملتهم اسميةً ومؤكّدة. وعُورض بأن في الثاني إيذاناً بتعظيم الرسول ﷺ، وتأكيداً للإشعار بما بين إيمانه ﷺ المبنيِّ على المشاهَدة والعِيان، وبين إيمان سائر المؤمنين الناشىء عن الحُجَّة والبرهان، من التفاوت البيِّن والفَرْق الواضح، كأنهما مختلفان من كلِّ وجه حتى في هيئة التركيب.

ويلزم على الأول أنه إن حُمِل كلٌّ من الإيمانين على ما يَليق بشأنه ﷺ من حيث الذَّات ومن حيثُ التعلُّق، استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير. وإنْ حمِل على ما يليق بشأن آحادِ الأمة كان ذلك حطّاً لرتبته العليَّة، وإذا حُملا على ما يليق بكلِّ واحدٍ مما نُسبا إليه ذاتاً وتعلُّقاً، بأنْ يحملا بالنسبة إليه ﷺ على الإيمان العياني المتعلِّق بجميع التفاصيل، وبالنسبة إلى آحاد الأمة على الإيمان المُكتسب من مِشكاته ﷺ اللائق بِحالهم من الإجمال والتفصيل، كان اعتسافاً بيِّناً ينزَّه عنه التنزيل.

والشبهة التي ظُنَّتْ معارضةً مدفوعةٌ بأن الإتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الإسناد المقوِّي للحكم لِمَا في الحكم بإيمان كلِّ واحد منهم على الوجه الآتي من نوعِ خفاءٍ مُحوِجٌ لذلك.

وتوحيد الضمير في «آمن» مع رجوعه إلى كلِّ المؤمنين لِما أنَّ المراد بَيان إيمان كلِّ فردٍ منهم، من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، وهو أبعدُ عن التقليد الذي هو إنْ لم يجرَح خَدَش، أي: كلُّ واحدٍ منهم ـ على حياله ـ آمن.

﴿بِٱللَّهِ﴾ أي: صدَّق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه، وتنزيهه عمَّا لا يَليق بكبريائه من نحو الشريك في الألوهية والربوبية وغير ذلك.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ من حيث إنهم مَعصُومون مطهَّرون لا يَعصون الله ما أمرَهم ويفعلون ما يُؤمرون، من شأنهم التوسُّط بينه تعالى وبين الرُّسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي؛ ولهذا ذُكِروا في النظم قبل قوله تعالى: ﴿وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: من حيث مجيئهما منه تعالى على وجهٍ يليق بشأن كلٍّ منهما.

ويلزم الإيمان التفصيلي فيما عُلِم تفصيلاً من كلٍّ من ذلك، والإجمالي فيما عُلم إجمالاً.

وإنما لم يُذكر هاهنا الإيمان باليوم الآخر كما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلخ؛ لاندراجه في الإيمان بكتبه، والثواني كثيراً ما يُختصر فيها.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «وكتابه» بالإفراد[1]، فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الإضافة على العهد، أو يراد الجنس فلا يختصّ به، والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب إليه إمام الحرمين والزمخشري[2]، وروي عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما[3] - أن استغراقَ المفرد أشملُ من استغراق الجمع؛ لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً، فلا يخرجِ عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً، بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذَّات، ثم يَسري إلى الآحاد. وهذا المبحث من مُعضلات علم المعاني، وقد فُرغ من تحقيقه هناك.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ في حيِّز النصب بقولٍ مقدَّر مسندٍ إلى ضمير «كلٌّ» مراعًى فيه اللفظ فيُفْرَد، أو المعنى فيُجْمَع، ولعلَّه أولى. والجملة منصوبة المحلِّ على أنها حال من ضمير «آمن»، أو مرفوعتُه على أنها خبرٌ آخر لـ «كلّ»، أي: يقولون، أو يقول: لا نفرِّق بين رسل الله تعالى بأن نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعض كما فعل أهلُ الكتابَيْن، بل نؤمن بهم جميعاً ونُصدِّق بصحَّة رسالة كلٍّ واحدٍ منهم. وقيَّدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحقِّ، وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرِّقين من الفريقين بإظهار الإيمان بما كفروا به؛ فلعنةُ الله على الكافرين.

ومن هنا يُعلم أن القائلين هم آحادُ المؤمنين خاصَّةً؛ إذ يَبْعُدُ أنْ يُسندَ إليه ﷺ أن يقول: لا أُفرِّق بين أحدٍ من رسله، وهو يُريد إظهارَ إيمانه برسالة نفسِه وتصديقه في دعواها.

ومَن اعتبر إدراج الرسول في «كل» واستبعد هذا قال بالتغليب هاهنا. ومَن لم

(١) ذكرها الطبري في تفسيره ٥/١٤٩، وقرأ بها حمزة والكسائي وخلف. التيسير ص٨٥، والنشر ٢/٢٣٧.

(٢) في الكشاف ١/٤٠٧.

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ٥/١٤٩.

يستبعد، إذ كان ﷺ يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائرُ الناس، أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلِّم، لم يَحتجْ إلى القول بالتغليب.

وعدمُ التعرُّض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه، وإنما لم يعكس مع تحقُّق التلازم لِما أن الأصل في تفريق المفرِّقين هو الرسل، وكفرُهم بالكتب متفرِّعٌ على كفرهم بهم. وإيثارُ إظهار الرسل على الإضمار الواقع مثله في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦]إمَّا للاحتراز عن توهُّم اندراج الملائكة، ولو على بُعدٍ في الحكم، وهو وإن لم يكن فيه بأسٌ إلا أنه ليس في التعرُّض له كثير جَدوى؛ إذ لا مزاحمَ في الظاهر، وإن كان فقليلٌ. أو للإشعار بعلَّة عدم التفريق. أو للإيماء إلى عنوانه؛ لأن المعتبَر عدمُ التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات.

وقرأ يعقوب وأبو عمرو في رواية عنه: «لا يفرِّق» بالياء[1] على لفظ «كل».

وقرئ: «لا يفرِّقون»[2] حملاً على معناه، والجملةُ نفسُها حينئذٍ حالٌ أو خبرٌ على نحو ما تقدَّم في القول المقدَّر، ولا حاجة إليه هنا.

والكلام على «أحد» وإدخال «بين» عليه قد سبَق في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦].

﴿وَقَالُوا۟﴾ عطف على «آمن» والجمع باعتبار المعنى، وهو حكايةٌ لامتثالهم الأوامر والنواهي إثرَ حكاية إيمانهم.

﴿سَمِعْنَا﴾ أي: أَجبنا، وهو المعنى العرفي للسمع. ﴿وَأَطَعْنَا﴾ وقَبِلنا عن طوعٍ ما دعوتنا إليه في الأوامر والنواهي. وقيل: «سمعنا» ما جاءنا من الحقِّ وتيقَّنَّا بصحَّته، و«أطعنا» ما فيه من الأمر والنهي.

﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: اغفر غفرانك ما يُنقص حظوظَنا لديك، أو نسألك غفرانك ذلك، فغفران مصدر إمّا مفعول مطلق، أو مفعول به، ولعلَّ الأول أولى؛ لما في الثاني من تقدير الفعل الخاصِّ المُحوِج إلى اعتبار القرينة.

---

(١) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٣٧، والمشهور عن أبي عمرو كقراءة الباقين: «نُفرِّق».

(٢) القراءات الشاذة ص١٨، ونسبها لابن مسعود رضي الله عنه.

وتقديمُ ذكر السمع على الطاعة لتقدّم العامِّ على الخاصِّ، أو لأن التكليف طريقه السمع والطاعة بعده، وتقديمُ ذكرهما على طلب الغفران لِما أن تقدُّم الوسيلة على المسؤول أقرب إلى الإجابة والقبول. والتعرُّض لعنوان الربوبية قد تقدَّم سِرُّه غير مرَّة.

﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ أي: الرجوع بالموت والبعث، وهو مصدرٌ ميميٌّ. والجملة قيل: معطوفة على مقدَّر، أي: فمنك المبدأ وإليك المصير، وهي تذييلٌ لِمَا قبله مقرِّرٌ للحاجة إلى المغفرة، وفيها إقرارٌ بالمعاد الذي لم يصرّح به قبلُ.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة، سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقِّيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بما له عليهم في ضمن التكليف من مَحاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً، لا بعدَ السؤال كما سيجيء. والتكليف: إلزامُ ما فيه كُلفةٌ ومشقَّة، والوُسْعُ: ما تسَعه قدرةُ الإنسان، أو ما يَسْهُل عليه من المقدور، وهو ما دون مدى طاقتِه، أي: سُنَّته تعالى أنه لا يُكلِّف نَفْساً من النفوس إلا ما تُطيق، أو إلا ما هو دون ذلك، كما في سائر ما كَلَّفنا به من الصلاة والصيام مثلاً؛ فإنه كلَّفنا خمسَ صلوات والطاقةُ تسعُ ستاً وزيادةً، وكلَّفنا صومَ رمضان والطاقة تسع شعبانَ معه، وفعل ذلك فضلاً منه ورحمةً بالعباد، أو كرامةً ومِنَّةً على هذه الأُمة خاصَّةً.

وقرأ ابن أبي عبلة: «وَسعها» بفتح الواو[1]. والآيةُ على التفسيرين تدلُّ على عدم وقوع التكليف بالمُحال، لا على امتناعه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فبطريق الأولى.

وقيل: إنها على التفسير الثاني لا تدلُّ على ذلك؛ لأن الخطاب حينئذ مخصوصٌ بهذه الأمة. وعلى كلِّ تقدير لا دليلَ فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وُهِم، وقد تقدَّم لك بعضُ ما يتعلق بهذا المبحث، وربما يأتيك ما ينفعُك فيه إن شاء الله تعالى.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ جملةٌ أُخرى مستأنفةٌ، سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف، والتحذيرِ عن الإخلال بها، ببيانِ أن تكليف كلِّ

---

(١) في الأصل و(م): بفتح السين، والمثبت من القراءات الشاذة ص١٨، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/٣٦٦ وقال: جَعَله فعلاً ماضياً، وأوَّلوه على إضمار «ما» الموصولة، وعلى هذا يكون الموصول المفعولَ الثاني لـ «يكلِّفُ» كما أنَّ «وُسْعَها» في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني، وفيه ضعف.

نفس - مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير - يَتَضمَّن مراعاته منفعة زائدة، وأنها تعود إليها لا إلى غيرها، ويستتبع الإخلالَ بها مضرَّةٌ تحيق بها لا بغيرها، فإنّ اختصاصَ منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله، واقتصارَ مضرَّته عليه من أشدِّ الزواجر عن مباشرته؛ قاله المولى مفتي الديار الرُّومية قُدِّس سِرُّه[1]، وهو الذي ذهب إليه الكثيرُ.

وقيل: يجوز أن تُجعل الجملتان في حيِّز القول، ويكون ذلك حكايةً للأقوال المتفرِّقةِ - الغير المعطوفة بعضها على بعض - للمؤمنين، ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا اللهَ تعالى في تكليفه حيث يَرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم، وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير، بل هو لهم، ولا يتضرَّر بعملهم الشرّ، بل هو عليهم. ولا يخفى أنه بعيد من جهة، قريب من أخرى.

والضمير في «لها» للنفس العامَّة، والكلام على حذف مضاف هو ثوابٌ في الأول وعقابٌ في الآخر. ومبيِّن «ما» الأولى الخير، لدلالة اللام الدالَّة على النفع عليه، ومبين«ما» الثانية الشرُّ لدلالة «على» الدالة على الضرِّ عليه. وإيرادُ الاكتساب في جانب الأخير لِمَا فيه من زيادة المعنى، وهو الاعتمال، والشرُّ تشتهيه النفسُ وتنجذبُ إليه، فكانت أجدَّ في تحصيله، ففيه إشارةٌ إلى ما جُبِلَتْ عليه النفوس. ولمَّا لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجرَّدة عن الاعتمال.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروعٌ في حكاية بقية دَعَوَاتهم إثر بيان سرِّ التكليف. وقيل: استيفاءٌ لحكاية الأقوال. وفي «البحر»[2] - وهو المرويُّ عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر، أي: قولوا في دعائكم ذلك، فهو تعليمٌ منه تعالى لعباده كيفيةَ الدعاء والطلب منه، وهذا من غاية الكرم ونهايةِ الإحسان، يُعلِّمهم الطلب ليعطيهم، ويُرشِدهم للسؤال لِيثيبَهم، ولذلك قيل - و قد تقدم[3] -:

لو لم تُرِدْ نَيْلَ ما أرجو وأطلبُه من فيض جودكَ ما علَّمتني الطَّلَبا

والمؤاخذة: المعاقبةُ، وفاعَل هنا بمعنى فَعَل. وقيل: المفاعلة على بابها؛

(١) يعني أبا السعود وكلامه في تفسيره ١/ ٢٧٦.
(٢) ١/ ٣٦٧-٣٦٨.
(٣) ١/ ٣٠٧، وقائله أبو الفتح البستي، وهو في ديوانه ص٣٨.

لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة، والمذنب كأنه يؤاخذ ربَّه بالمطالبة بالعفو؛ إذ لا يجد مَن يُخلِّصه من عذابه سواه، فلذلك يتمسَّك العبد عند الخوف منه به، فعبَّر عن كلٍّ واحدٍ بلفظ المؤاخذة. ولا يخفى فسادُ هذا إلا بتكلُّف.

واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه:

الأول: أن المراد من الأول التَّرك، ومنه قوله:

ولَمْ أكُ عند الجود للجود قالياً ولا كنتُ يومَ الرَّوع للطعن ناسياً[1]

والمراد من الثاني العصيان؛ لأن المعاصي تُوصَفُ بالخطأ الذي هو ضدُّ الصواب، وإن كان فاعلها متعمداً، كأنه قيل: ربَّنا لا تعاقبنا على تَركِ الواجبات وفعلِ المنهيَّات.

الثاني: أن المراد منهما ما هما مسبَّبان عنه من التفريط والإغفال؛ إذ قلَّما يتَّفقان إلا عن تقصيرٍ سابق، فالمعنى: لا تؤاخذنا بذلك التقصير.

الثالث: أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتُّبُهما على ما ذكر، أو مطلقاً؛ إذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلاً؛ فإن المعاصي كالسُّموم، فكما أن تناولها - ولو سهواً أو خطأ - مؤدٍّ إلى الهلاك، فتعاطي المعاصي أيضاً لا يَبعُدُ أن يُفضي إلى العقاب، وإن لم يكن عن عزيمة، ولكنه تعالى وَعَد التجاوزَ عنه رحمةً منه وفضلاً، فيجوز أن يَدعو الإنسانُ به استدامةً واعتداداً بالنِّعمة فيه. ويؤيِّد ذلك مفهومُ قوله ﷺ فيما أخرجه الطبراني - وقال النووي حديث حسن -: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه»[2].

وأُورد على هذا بأنه لا يتمُّ على مذهب المُحقِّقين من أهل السُّنَّة والمعتزلة من

(١) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٩٠ دون نسبة.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥، وابن حبان (٧٢١٩)، والدارقطني ٤/ ١٧٠، والحاكم ٢/ ١٩٨، وابن حزم في الإحكام ٥/ ١٤٩ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي...» وصححه ابن حزم والحاكم، وكذلك النووي في المجموع ٨/ ٣٦٦، وحسنه في المجموع أيضاً ٢/ ٣٧٤، وفي الأربعين النووية، الحديث رقم (٣٩). وقد أعله أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٤٣١، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١: أعلَّ بعلَّة غير قادحة. وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس أيضاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي...» وفي إسناد ابن ماجه انقطاع كما استظهر ذلك البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٣.

أنَّ التكليف بغير المقدور غير جائزٍ عقلاً منه تعالى؛ إذ لا يكون تَرك المؤاخذة على الخطأ والنسيان حينئذٍ فضلاً يُستدام ونعمةً يعتدُّ بها.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ أي: عبئاً ثقيلاً يأسِرُ صاحبه، أي: يحبسُه مكانه.

والمرادُ به التكاليف الشَّاقة، وقيل: الإصرُ الذنبُ الذي لا توبةَ له، فالمعنى: اعصمنا من اقترافه. وقرئ: «آصاراً» على الجمع، وقرأ أُبيٌّ: «ولا تحمِّل» بالتشديد للمبالغة[1].

﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ في حيِّز النصب على أنه صفةٌ لمصدر محذوف، أي: حملاً مثلَ حَمْلِكَ إياه على مَن قَبْلَنا، أو على أنه صفةٌ لـ «إصراً»، أي: إصراً مثلَ الإصر الذي حملته على مَن قبلنا، وهو ما كُلِّفه بنو إسرائيل مِن قَتْلِ النفس في التوبة أو في القصاص؛ لأنه كان لا يجوز غيره في شريعتهم، وقَطْعِ موضع النجاسة من الثياب ونحوِها، وقيل: من البدن، وصَرْفِ ربع المال في الزكاة.

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعدَ الاستعفاء عمَّا يؤدِّي إليها، والتعبيرُ عن إنزال ذلك بالتحميل مجازٌ باعتبار ما يؤدي إليه، وجوِّز أن يكون طلباً لِمَا هو أعمُّ من الأول لتخصيصه بالتشبيه، إلا أنه صوِّر فيه الإصر بصورة مالا يُستطاع مبالغةً.

وقيل: هو استعفاءٌ عن التكليف بما لا تفي به القُدَرُ[2] البشريةُ حقيقةً، فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق، وإلا لما سئل التخلُّص عنه. وليس بالقوي.

والتشديد هاهنا لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثانٍ دون التكثير.

﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ أي: امْحُ آثارَ ذُنوبِنا بترك العقوبة ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ وتعطَّفْ علينا بما يوجب المزيد.

وقيل: «اعفُ عنا» من الأفعال «واغفر لنا» من الأقوال «وارحمنا» بثقل الميزان. وقيل: «اعفُ عنا» في سكرات الموت «واغفر لنا» في ظُلمة القبور «وارحمنا» في أهوال يوم النشر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨.

(٢) في الأصل: القدرة.

قال أبو حيان[1]: ولم يأتِ في هذه الجمل الثلاث بلفظ: «ربنا» لأنها نتائج ما تقدَّم من الجُمَل التي افتتحت بذلك، فجاء ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ مقابلاً لقوله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾، ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾، ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ لقوله عزَّ شأنه: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفوَ، ومن آثار عدم الإصرِ عليهم المغفرةَ، ومن آثار عدم تحميل ما لا يُطاق الرحمةَ، ولا يخفى حسنُ الترتيب.

﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ أي: مالكنا وسيِّدُنا، وجوِّز أن يكون بمعنى متولِّي الأمرِ. وأصله مصدر أُريد به الفاعل، وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى، فيقال: مولانا وسيدنا، كما في قول الخنساء:

وإنَّ صخراً لمولانا وسَيدنا وإن صخراً إذا أشتوا لَمِنْحَار[2]

وخطَّؤوا مَن قال: سيدنا ومولانا، بتقديم السَّيدعلى المولى؛ كما قاله ابن أَيبك. ولي فيه تردُّدٌ.

قيل: والجملة على معنى القول، أي: قولوا: أنت مولانا.

﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ أي: الأعداءِ في الدِّين المحاربين لنا، أو مطلقِ الكفرة. وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية؛ لأن الله تعالى لمَّا كان مولاهم ومالكهم ومدبرَ أمورهم تسبَّب عنه أنْ دَعَوه بأنْ يَنصرهم على أعدائهم، فهو كقولك: أنت الجواد فتكرَّم عليَّ، و: أنت البطل فاحْمِ الجارَ.

* * *

ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: العوالمُ الروحانية كلُّها، وما استتر في أستار غيوبه وخزائن علمِه ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: العالَمُ الجسمانيُّ والظواهر المشاهَدة التي هي مظاهر الأسماء والأفعال.

﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ يَشهده بأسمائه وظواهره فيحاسبكم به، وإن تخفوه يشهده بصفاته وبواطنه ويحاسبكم به.

---

(١) في البحر ٢/٣٦٧-٣٦٨.

(٢) ديوان الخنساء ص ٤٨: وفيه: لوالينا، بدل: لمولانا، ولنحار، بدل: لمنحار.

﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ لتوحيده وقوَّة يقينه، وعروضِ سيئاته وعدم رسوخها في ذاته ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لفساد اعتقاده ووجود شكِّه، أو رسوخ سيئاته في نفسه.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأن به ظهورَ كلِّ ظاهر وبطونَ كلِّ باطن، فيقدر على المغفرة والتعذيب.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ الكاملُ الأكمل ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ أي: صدَّقه بقبوله والتخلُّقِ به، فقد كان خُلُقه ﷺ القرآنَ، والترقِّي بمعانيه والتحقُّق به ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ وحدَه مشاهدةً حين لم يَرَوا في الوجود سوَاه ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرةَ مظاهرَ للوحدة، يقولون: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ بردِّ بعضٍ وقبولِ بعض، لمشاهدة الحقِّ فيهم بالحق.

﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا﴾ أَجبنا ربَّنا في كتبه ورسله ونزول ملائكته، واستَقمنا في سَيْرِنا. ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: اغفر وجودَاتنا وصفاتنا واسترْ ذلك بوجودك وصفاتِك، فمنك المبدأ ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ بالفناء فيك.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يَسعها، ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجلِّيات ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير والكمالات والكشوف، سواء كان ذلك باعتمال، أو بغير اعتمال ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ وتوجَّهت إليه بالقصد من السوء.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ عهدَك بميلنا إلى ظُلمة الطبيعة ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من مُعاينة الغيوب ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ من المُحتجِبين بظواهر الأفعال، أو بواطن الصِّفات.

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ من ثِقل الهجران والحِرمان عن وِصالك ومشاهدةِ جمالك بحجُب جلالك ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ سيئات أفعالِنا وصفاتنا، فإنها سيئاتٌ حجَبتنا عنك وحرَمتنا بَرْدَ وِصالك ولذَّةَ رضوانك ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبَ وجودِنا فإنه أكبرُ الكبائر ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ بالوجود الموهوب بعد الفناء ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ أي: سيدنا ومتولِّي أمورِنا، لأنَّا مَظاهِرُك وآثارُ قدرتِك ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مِن

قِوى نفوسنا الأمَّارةِ وصفاتِها، وجنودِ شياطين أوهامِنا المحجوبين عنك الحاجبِين إيَّانا لكفرهم وظلمتهم.

❁ ❁ ❁

هذا وقد أخرج مسلمٌ والترمذي من حديث ابن عباس: لمَّا نزلت هذه الآية فقرَأها ﷺ قيل له عَقيب كلِّ كلمةٍ: «قد فعلتُ»[١].

وأخرج سعيد[٢] بن منصور والبيهقيُّ عن الضحاك أن جبريل لمَّا جاء بهذه الآية، ومعه ما شاء الله تعالى من الملائكة، وقرَأها رسول الله ﷺ، قال له بعدَ كلِّ كلمة: لك ذلك. حتى فرغ منها[٣].

وأخرج أبو عُبيد عن أبي ميسرة أن جبريل لقَّن رسولَ الله ﷺ عندَ خاتمةِ البقرة: آمين[٤].

وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن أبي مسعود[٥]، عن النبي ﷺ قال: «من قَرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[٦].

وأخرج الطبراني بسند جيِّدٍ عن شدّاد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السماواتِ والأرضَ بألفي عام، فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا يُقرَآن في دارٍ ثلاثَ ليالٍ فيقرَبَها شيطانٌ»[٧].

وأخرج ابن عَدي، عن أبي مسعود الأنصاري أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلقَ بألفي

(١) صحيح مسلم (١٢٦)، وسنن الترمذي (٢٩٩٢).
(٢) في الأصل و(م): أبو سعيد، وهو خطأ.
(٣) سنن سعيد بن منصور (٤٨٣ - تفسير)، وشعب الإيمان (٢٤٠٩).
(٤) فضائل القرآن ص١٢٥، والخبر مرسل.
(٥) في (م) والأصل: ابن مسعود، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.
(٦) صحيح البخاري (٥٠٠٩)، وصحيح مسلم(٨٠٧)، وسنن أبي داود (١٣٩٧)، والترمذي (٢٨٨١)، والنسائي (٨٠٠٣)، وابن ماجه (١٣٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٧٠٦٨).
(٧) المعجم الكبير (٧١٤٦)، وأخرجه أحمد (١٨٤١٤).

عام، مَن قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل[1].

وأخرج الحاكم ـ وصحّحه ـ والبيهقيُّ في «الشعب» عن أبي ذرٍّ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ ختمَ سورةَ البقرة بآيتين أعطانيهما من كَنْزه الذي تحت العرش، فتعلَّموهما وعلِّموهما نساءَكم وأبناءَكم، فإنهما صلاةٌ وقرآنٌ ودعاءٌ»[2].

وفي رواية أبي عُبيد عن محمد بن المنكدر: «إنهن قرآنٌ وإنهن دعاءٌ وإنهن يُدخِلن الجنةَ وإنهن يُرضين الرَّحمنَ»[3].

وأخرج مسدَّد عن عمر ﷺ[4] والدارميُّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه كلاهما قال: ما كنتُ أرى أحداً يَعقلُ ينامُ حتى يقرأ هؤلاء الآياتِ من آخر سورة البقرة[5].

والآثار في فضلها كثيرة، وفيما ذكرنا كفايةٌ لمَن وفَّقه الله تعالى.

اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفرَ نصيب، ووفِّقنا للعمل الصالح والقول المُصِيب، واجعل القرآنَ رَبِيعَ قلوبِنا، وجِلاءَ أسماعِنا، ونزهةَ أرواحِنا، ويَسِّر لنا إتمامَ ما قَصَدناه، ولا تجعل لنا مانعاً عمَّا بتوفيقك أردناه، وصلِّ وسلم على خليفتك الأعظم، وكنزِكَ المُطَلسَم[6]، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابِك، وأصحابه الفائزين بحِكَمِ خِطَابِك، ما ارْتَاحتْ رُوحٌ، وحَصل لقارعِ بابِ جودِك فتوح.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ٨/ ٢٥٤٥، في إسناده الوليد بن عبَّاد، وهو مجهول كما في الكامل، وميزان الاعتدال ٤/ ٣٤٠.

(٢) المستدرك ١/ ٥٦٢، والشعب (٢٤٠٣).

(٣) فضائل القرآن ص١٢٥، والخبر مرسل.

(٤) كما في الدر المنثور ١/ ٣٧٨.

(٥) سنن الدارمي (٣٣٨٤).

(٦) الكنز المطلسم عبارة أطلقها ابن عربي على الحضرة المحمدية، والمطلسم: من الطِّلَّسم، كلمة أعجمية تستعملها العرب بمعنى الخفاء والكتم، وهي مقلوب: مسلط، والمسلط: الرصد، فكأن هذه الكلمة الأعجمية رصد على الكنز فلا ينفكّ إلا بمتابعة الشريعة والحقيقة. المعجم الصوفي ص٩٨٤.

فهرس الموضوعات


بحمد الله تعالى



